Kurzgefaßter Kommentar

zu den heiligen Schriften

Alten und Neuen Testamentes

sowie zu den Apokryphen.

Unter Mitwirkung von Konsistorialrat Burger (Ansbach), Prof. D. Klostermann (Kiel), Prof. D. Kübel (Tübingen), Konsistorialrat Prof. D. Luthardt (Leipzig), Prof. Lic. Meinhold (Greifswald), Prof. D. Nösgen (Rostock), Prof. D. v. Orelli (Basel), Prof. Öttli (Bern), Lic. Dr. Schnedermann (Basel), Prof. D. Schultz (Breslau), Prof. D. Valck (Dorpat)

herausgegeben von

D. Hermann Strack, a. o. Professor der Theologie zu Berlin

und

D. Otto Zöckler, Kons.-Rat u. ord. Prof. der Theol. zu Greifswald.

A. Altes Testament.

Siebente Abteilung:

Die poetischen Hagiographen (Buch Hiob, Prediger Salomo, Hohelied und Klagelieder).

Nördlingen 1889.

Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung.

Die

poetischen Hagiographen

(Buch Hiob, Prediger Salomo, Hohelied und Klagelieder).

Ausgelegt von

D. Wilhelm Volck,
ord. Professor der Theologie in Dorpat.

und

Samuel Oettli,
ord. Professor der Theologie in Bern.

Nördlingen 1889.
Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von C. H. Beck in Nördlingen.

Vorwort.

Dank dem treuen, oft selbstverleugnenden Fleiße unsrer Herren Mitarbeiter und Dank dem unermüdlichen Eifer des Herrn Verlegers ist der „Kurzgefaßte Kommentar zu den heiligen Schriften Alten und Neuen Testamentes sowie zu den Apokryphen" in dem kurzen Zeitraum von wenig mehr denn drei Jahren nach dem ersten Erscheinen einer Abteilung soweit gefördert, daß das ganze Neue Testament in vier Abteilungen oder zwei stattlichen Bänden, schon seit Ostern 1888, abgeschlossen vorliegt, vom Alten Testamente jetzt die sechs Abteilungen III—VIII fertig gestellt sind. Es fehlen somit nur noch drei alttestamentliche Abteilungen, die neunte und die beiden ersten. In jener, welche gewissermaßen einen Anhang bildet, sind die Apokryphen und die wichtigsten Pseudepigraphen zu behandeln. Konsistorialrat Prof. D. Zöckler, der die Erläuterung dieser Schriften übernommen, ist durch die unerwartet schnell notwendig gewordene dritte Auflage des, in demselben Verlage und teilweise mit denselben Mitarbeitern wie der „Kurzgefaßte Kommentar", von ihm herausgegebenen „Handbuch der theologischen Wissenschaften" wenigstens noch für das ganze laufende Jahr sehr stark in Anspruch genommen; er hofft aber im Jahre 1890 auch diese Arbeit erscheinen lassen zu können. Die beiden ersten Abteilungen sollen den Pentateuch, das Buch Josua und das Buch der Richter umfassen und werden möglichst von dem Unterzeichneten, das Buch der Richter von Prof. S. Oettli in Bern ausgelegt werden. Sehr gern hätte ich den Freunden unsres Unternehmens schon vor Jahr und Tag wenigstens die ersten Bücher des Pentateuchs übergeben. Es war mir aber nicht möglich. Anstrengende berufliche Pflichten (Vorlesungen und mit meiner Stellung zusammenhangende litterarische Thätigkeit, unter andrem für den ersten Halbband der 3. Auflage des oben erwähnten Handbuchs; Arbeit für die

Mission der evangelischen Kirche an Israel, insonderheit durch Herausgabe der Zeitschrift „Nathanael"), sowie schon fünftehalb Jahre währende häusliche Sorgen nahmen viel Kraft und Zeit in Anspruch. Dazu hatte ich als Herausgeber der alttestamentlichen Abteilungen, anderer Arbeit hier nicht zu gedenken, die letzte Korrektur jedes der bis jetzt vollendeten 147 Druckbogen zu lesen. Man deute es daher nicht als Mangel an gutem Willen oder an Fleiß, daß meinerseits bis jetzt nur die Erklärung der Sprüche Salomonis (in Abt. VI des A. Test.) erschienen ist. — Alle Mitarbeiter am „Kurzgefaßten Kommentar" sind überzeugt, daß treues Festhalten an dem alten Glauben, Festhalten namentlich an dem Glauben, daß die Schriften des Alten und des Neuen Bundes zureichende Kunde über die Offenbarungen Gottes bieten, mit Aneignung und Verwertung der wirklichen Resultate ernster Wissenschaft, auch mit Abweichungen von gar manchen traditionellen Meinungen sehr wohl vereinbar sei. Wer dieser Überzeugung unter den Geistlichen und Theologie-Studierenden die wünschenswerte, ja notwendige weite Verbreitung schaffen und erhalten will, hat mit gar manchen Schwierigkeiten zu kämpfen. Daß die von uns nach dieser Richtung hin aufgewendeten Bemühungen nicht erfolglos geblieben, hat uns die Anerkennung derjenigen Zeitschriften und Zeitungen gezeigt, deren Urteil in dieser Hinsicht bedeutsam. Besonders groß sind die angedeuteten Schwierigkeiten beim Hexateuch. Dennoch wird, so Gott will, die Pause, welche jetzt äußerlich in der Förderung des „Kurzgefaßten Kommentars" eintritt, keine lange sein. — Der HErr aber, welcher bis hierher geholfen, wolle Seinen Segen auch ferner auf diesem Werke ruhen lassen!

Groß-Lichterfelde, Pfingsten 1889.

Hermann L. Strack.

Inhaltsverzeichnis und Disposition.

Das Buch Hiob.

Seite

Einleitung 3
1. Inhalt und Grundgedanke des Buches 3
2. Der Stoff des Buches 5
3. Die angefochtenen Stücke des Buches 7
4. Die satanologischen Vorstellungen des Buches 9
5. Die Abfassungszeit des Buches und sein Verfasser 11
6. Der religiöse Charakter des Buches und seine Stellung im Kanon 13
7. Die Kunstform und Anlage des Buches 14
8. Litteratur 15

Erster Teil. Die Anknüpfung c. 1—3.

1. Hiobs Frömmigkeit und Glück 1, 1–5 15
2. Jahves Beschluß, Hiob durch Leiden zu bewähren 1, 6–12 16
3. Die erste Leidensheimsuchung 1, 13–22 17
4. Die zweite Leidensheimsuchung 2, 1–10 18
5. Der stumme Besuch der Freunde und Hiobs Schmerzensausbruch 2, 11–3, 26 20

Zweiter Teil. Die Verwicklung c. 4—28.

Erster Gang des Streits c. 4—14.

Erste Rede des Eliphas c. 4–5 22
Erste Antwort Hiobs c. 6—7 26
Erste Rede Bildads c. 8 30
Zweite Antwort Hiobs c. 9 u. 10 31
Erste Rede Zophars c. 11 35
Dritte Antwort Hiobs c. 12—14 37

Zweiter Gang des Streits c. 15—21.

Zweite Antwort des Eliphas c 15 42
Erste Antwort Hiobs c. 16 u. 17 45
Zweite Antwort Bildads c. 18 48
Zweite Antwort Hiobs c. 19 49
Zweite Rede Zophars c. 20 54
Dritte Antwort Hiobs c. 21 56

Dritter Gang des Streits c. 22—26.

Dritte Rede des Eliphas c. 22 58
Erste Antwort Hiobs c. 23 u. 24 60
Dritte Rede Bildads c. 25 64
Zweite Antwort Hiobs c. 26 64
Hiobs Schlußwort an die Freunde c. 27 u. 28 66

Dritter Hauptteil. Die Lösung c. 29—42.

1. Hiobs Monolog c. 29—31.

Seite
Erster Teil: c. 29 70
Zweiter Teil: c. 30 71
Dritter Teil: c. 31 73

2. Elihus Reden c. 32—37.

Eingang 32, 1—33, 7 76
Erste Rede 33, 8—33 78
Zweite Rede c. 34 81
Dritte Rede c. 35 83
Vierte Rede c. 36. 37 84

3. Jahves Erscheinung und Reden nebst Hiobs Antworten c. 38—42, 6.

a. Erste Rede Jahves und Hiobs Antwort 38—40, 5 89
b. Zweite Rede Jahves und Hiobs Antwort 40, 6—42, 6 95
c. Hiobs Rechtfertigung und doppelter Glücksstand 42, 7—17 99

Der Prediger Salomo.

Einleitung 102
1. Name und Charakter des Buchs 103
2. Plan, Inhalt und Zweck des Buchs 103
3. Verfasser und Zeitalter 106
4. Einheit und Integrität 109
5. Litteratur 110
1. Der Prolog: Das beständige Einerlei; der stete Kreislauf der Dinge 1, 2—11 110
2. Erfahrungen und Erlebnisse Kohelets und daraus sich ergebende Lebensregeln und Ermahnungen 1, 12—12, 8 112
Die Eitelkeit des Strebens nach Weisheit und Erkenntnis 1, 12—18 112
Die Eitelkeit des Strebens nach Freude und Genuß 2, 1—11 113
Die Eitelkeit der Weisheit wegen gleichen Endgeschickes des Weisen und des Thoren, und die Unsicherheit des von dem Weisen unter Mühe und Arbeit gewonnenen Besitzes 2, 12—26 115
Die gänzliche Abhängigkeit menschlichen Thuns und Strebens von Gottes Ordnung 3, 1—15 117
Das gottlose Treiben der Menschen unter göttlicher Zulassung 3, 16—22 120
Die Unterdrückung des Einen durch den Andern; die Rivalität; die Ruhelosigkeit der Arbeit 4, 1—6 121
Das zwecklose Mühen des Alleinstehenden und Vereinsamten 4, 7—12 122
Die Eitelkeit und der Unbestand des höchsten irdischen Glücks 4, 13—16 123
Weisungen über Frömmigkeit im Gottesdienst, Gebet und Gelübde 4, 17—5, 6 124
Bedrückung der Armut und Gewaltthat. Die Nichtigkeit des Reichtums und wozu sie mahnt 5, 7—19 125
Die Eitelkeit des irdischen Besitzes ohne die Möglichkeit seines bleibenden Genusses 6, 1—6 127
Die Unersättlichkeit der Begierde und des Strebens nach Genuß 6, 7—9 128
Die menschliche Ohnmacht gegenüber dem von Gott Bestimmten 6, 10—12 128
Lebensweisheitsregeln 7, 1—14 129
Warnung vor falschem Gerechtigkeitsstreben und Mahnung zur wahren Weisheit 7, 15—24 . 131
Das Gefährliche der Schlingen des gottlosen Weibes 7, 25—29 132
Weises Verhalten gegen den König und in Tagen der Unterdrückung 8, 1—9 133
Der Widerspruch des Ergehens der Gerechten und der Gottlosen 8, 10—15 134
Die Unbegreiflichkeit des göttlichen Waltens für den Menschen und seine Abhängigkeit von einer höheren Macht 8, 16—9, 12 135
Weisheit und Thorheit; weises und thörichtes Verhalten 9, 13—10, 15 137
Unglück des von einem thörichten König beherrschten Landes und weise Vorsicht 10, 16—20 139
Ermahnung zu klugem Handeln; zu fröhlichem Lebensgenuß im Hinblick auf die dunkle Zukunft 11, 1—8 140
Der fröhliche Lebensgenuß in der Furcht Gottes und angesichts des Gerichts 11, 9—12, 7 . 141
Schlußbetrachtung über den Hauptteil des Buches 1, 12—12, 8 144
3. Der Epilog 12, 9—14 150

Das Hohelied.

Einleitung. Seite
1. Name und Stellung im Kanon 155
2. Einheit und Grundauffassung 155
3. Der Gang der Handlung 157
4. Die Idee 166
5. Abfassungszeit und Zweck 169
6. Litterarische Hilfsmittel 171
Auslegung.
1. Die Hoffrauen und Sulammith 1, 2–6 171
2. (Zwischenspiel I) Sulammith und ihr Freund 1, 7. 8 173
3. Salomo und Sulammith 1, 9–14 173
4. (Zwischenspiel II) Sulammith und ihr Freund 1, 15–17 174
5. Sulammith, Salomo und die Hoffrauen 2, 1–7 174
6. Sulammith 2, 8–17 176
7. Sulammith und die Hoffrauen 3, 1–5 178
8. Ein Wächter 3, 6–11 179
9. Salomo und Sulammith 4, 1–7 181
10. Sulammith und ihr Freund 4, 8—5, 1 182
11. Sulammith und die Hoffrauen 5, 2—6, 3 185
12. Salomo, Sulammith und die Hoffrauen 6, 4—7, 11 188
13. Sulammith, der Freund und die Hoffrauen 7, 12—8, 4 193
14. Ein Solammithe, der Freund und Sulammith 8, 5–7 195
15. Sulammith, ihre Brüder und ihr Freund 8, 8–14 196

Die Klagelieder.

Einleitung.
1. Name und Stellung im Kanon 199
2. Form und Inhalt 199
3. Dichter und Abfassungszeit 200
4. Die litterarischen Hilfsmittel 203
Auslegung.
Das erste Lied c. 1 203
Das zweite Lied c. 2 208
Das dritte Lied c. 3 212
Das vierte Lied c. 4 218
Das fünfte Lied c. 5 221

Das Buch Hiob

und

der Prediger Salomo.

Ausgelegt

von

D. Wilhelm Volck,
ord. Professor der Theologie in Dorpat.

Das Buch Hiob.

Einleitung.

1. Inhalt und Grundgedanke des Buches.

Das Thema des Buches Hiob ist das Rätsel, welches in sonderlichem Leiden des Gottesfürchtigen liegt. Es zeigt uns an der Geschichte Hiobs, wie dieser durch ein Übermaß des Leidens gepeinigte und angefochtene Gerechte des außerisraelitischen Patriarchentums nur in einer persönlichen Offenbarung Jahves Lösung dieses Rätsels, Ruhe und Frieden findet, nachdem er im Kampf mit seinen drei Freunden[1]), welche ihm dasselbe mit ihrer vermeintlichen Erkenntnis der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit, die er doch auch besitzt, lösen zu können vermeinen, aber schließlich vor ihm verstummen müssen, der Versuchung mit Gott zu rechten erlegen ist. Zwar gibt ihm Jahve über Motiv und Zweck seines Leidens keinen direkten Aufschluß, sondern tadelt ihn, weil er das, was „Ratschluß" ist, durch „Reden ohn' Erkenntnis" verdunkelt (38, 2) hat, und weist ihn durch Schilderung der Wunder seiner Allmacht und Weisheit in die engen Schranken menschlichen Wissens und Könnens zurück. Aber nachdem Hiob einen Blick in Gottes innerstes Wesen gethan und, zur Erkenntnis seiner Versündigung gebracht, von ihm als sein (bewährter) „Knecht" (42, 7) unter Verurteilung der Freunde in Gnaden angenommen und mit doppeltem Glücksstand gesegnet ist, kann ihm die göttliche Absicht, welche sich in seinem Leiden vollzog, nicht verborgen bleiben.

Dies der Grundgedanke des Buchs abgesehen von dem Prolog c. 1 u. 2. Dieser belehrt die Leser, damit sie wissen, auf welche Seite sie sich bei dem Redestreite zu stellen haben, ob auf die Hiobs oder seiner Freunde, von vornherein über Jahves Ratschluß und zwar dahin, daß das Leiden, welches den gerechten Hiob trifft, nach göttlicher Zulassung nicht zur Strafe seiner Sünde, sondern zu dem Ende über ihn verhängt worden, damit er sich der Anklage Satans gegenüber in seiner Frömmigkeit bewähre.

Von dieser unserer Fassung der Idee des Buches aus lehnen wir vor allem die Meinung derer ab, welche in demselben das Leiden des israelitischen Volks während des babylonischen Exils dargestellt sehen.[2]) Ganz abgesehen davon, daß sich in dem ganzen Buch „auch nicht die geringste Beziehung auf die allgemeinen Verhältnisse des Volks in der exilischen Zeit" findet, spricht gegen diese Auffassung der gewichtige Umstand, daß Hiob im Prolog, dessen Echtheit unantastbar ist als völlig unschuldig an seinem Unglück bezeichnet wird, während das Alte Test. an Stellen, wie Dan 9, 5–19; Neh 9, 16–36 die Leiden des Exils als Strafe für die Sünden des Volks angesehen wissen will. Aber auch um die Lehre von der unbedingten Unterwerfung des endlichen Subjekts unter den absoluten Herrn und dessen unerforschlichen Willen kann sich's in dem Buche nicht handeln.[3]) Dieser Lehre, welche nur haltbar ist unter der grundlosen Voraussetzung der Unecht-

[1]) Die Reden Elihus c. 32—37 lassen wir vorerst bei Seite. || [2]) Clericus, Bernstein u. a. || [3]) Stuhlmann, Bertholdt (Einl. V, S. 2048 ff.), Eichhorn (Einl. V, S. 114 ff.), v. Cölln (Bibl.

heit des Prologs und Epilogs, widerspricht der Inhalt des Buches ebenso, wie der Geist des ganzen Alten Test.s. Ebensowenig aber kann Hiob, wie Schärer meint, das Ideal eines frommen, gottergebenen Dulders sein sollen; denn hiemit würde sich nicht reimen, daß sein Verhalten von seiten Gottes scharfe Zurechtweisung erfährt. Die Annahme hinwiederum, daß es sich um eine Bestreitung der traditionellen Vergeltungslehre handle,[1]) welche man mit Unrecht der Thora untergeschoben hat, die keineswegs lehrt, daß jedes Leiden Verhängnis der göttlichen Strafgerechtigkeit sei, darf heutzutage für ebenso antiquiert gelten, wie die Ansicht, daß der Dichter „die Idee der wahren Weisheit" entwickeln wolle.[2]) Was aber diejenige Auffassung betrifft, welche den Grundgedanken in der Darlegung der Wahrheit findet, daß „der Einzelne nur durch die Gewißheit der Ewigkeit des Geistes und aller übrigen göttlichen Wahrheiten, durch Geduld und Stärke im rechten Glauben und Vertrauen, sowie durch die unter dem Leiden neu geschärfte Erkenntnis seiner selbst das Übel besiegen" könne,[3]) so würde dieselbe selbst dann unhaltbar sein, wenn in der Stelle 19, 25 ff., auf welche sie sich vornehmlich stützt, die Gewißheit eines ewigen Lebens zur Aussage käme. Denn es würde eine in dem Buch doch immer nur vorübergehend auftauchende Idee ungebührlich betont und zum Hauptgedanken erhoben sein. Aber in Wahrheit bringt die Stelle nur die feste Überzeugung zum Ausdruck, daß der himmlische Zeuge noch vor Hiobs Tod als Vertreter seiner Sache und Rächer des ihm angethanen Unrechts erscheinen werde.

Wenn Delitzsch in dem Buche gelehrt findet, daß es Leiden gibt, welche weder eine Strafe noch eine Züchtigung der Sünde halber sind, welche nicht von Gottes Zorn, sondern von Gottes Liebe verhängt werden und den Zweck haben, die Frömmigkeit des Gerechten zu bewähren, zu vollenden und die bewährte zu belohnen,[4]) so berührt sich diese Auffassung mit der unseren am nächsten, nur daß wir ein größeres Gewicht auf die Thatsache der göttlichen Erscheinung und Selbstbezeugung legen zu müssen glauben. Es ist richtig, zu sagen, daß das Buch vom Bewährungsleiden des Gerechten redet und daß sich Hiob unter dem Leiden bewährt hat; aber es will nicht minder hervorgehoben sein, daß erst Jahve es ist, durch dessen Offenbarung der Angefochtene zum inneren Frieden und zur Erkenntnis des göttlichen Ratschlusses gelangt, der sich in seinem Leiden vollzog; und darum muß die Thatsache der Theophanie ihre Stelle finden, wo es die Idee des Buches zu formulieren gilt. Aber Hiob hat sich bewährt nicht ohne Sünde, welche der Rüge und Reue bedarf, weshalb wiederum nicht von einer Bewährung schlechthin, von einer „verklärenden Herausstellung der Gerechtigkeit des Leidenden" geredet werden kann. So sehr wir hierin Budde Recht geben, so wenig können wir ihm beistimmen, wenn er behauptet, der Lehrinhalt des Buches laufe darauf hinaus, daß das Leidensverhängnis die im tiefsten Herzensgrunde schlummernde Sünde Hiobs an die Oberfläche zu rufen und als Thatsünde ihm zum Bewußtsein zu bringen bezweckte, damit er dann die anerkannte Sünde bereue und von sich thue und so geläutert und gefördert aus dem Kampfe hervorgehe.[5]) Dieser Formulierung des Problems widerspricht der Prolog, welcher von der „tiefinnerlichsten Frömmigkeit" Hiobs redet und die Vorstellung eines Läuterungsleidens schlechterdings ausschließt; aber auch die Thatsache der Bewährung Hiobs, welche keineswegs nur darin besteht, daß Hiob nicht geradezu mit dürren Worten Gott den Abschied gibt. Freilich soll nun nach Budde der Dialog mit einer Bankerotterklärung Hiobs schließen; und da nun in den Reden Jahves, durch welche Hiob nur völlige Zurückweisung erfahre, die zu erwartende Lösung nicht gesucht werden könne, der Dichter aber mit dieser bloßen Demütigung Hiobs eine Lösung des Rätsels nicht beabsichtigen könne, in deren Besitz er thatsächlich nach den Reden Jahves erscheine, so sei die wahre Lösung in den Reden Elihus zu suchen. Sollte es sich mit dem Schluß der Reden Hiobs so verhalten, wie Budde meint, so würde allerdings der Beweis geliefert sein, daß der Abschnitt Elihu einen ursprünglichen Formbestand-

---

Theol. I, S. 293 ff.), Knobel, Vatke (Bibl. Theol. I, S. 576), Steudel (Vorles. über die bibl. Theol. S. 511), Herbst (Einl. II, 2 S. 180), Heiligstedt, Simson, Hupfeld u. a.

[1]) Umbreit, Hirzel, de Wette (Einl. S. 389), Krahmer, Renan u. a. || [2]) Baumgarten-Crusius, Opuscc. theoll. p. 174 sqq. || [3]) Ewald. || [4]) So oder ähnlich Vaihinger, Welte, Gleiß, Hävernick-Keil (Einl. III, S. 300 ff.), Davidson (Introd. p. 213 ss.), Dillmann, Zöckler u. a. || [5]) Beiträge zur Kritik des B. Hiob (Bonn 1876) S. 43 ff. Seine Verteidigung der Echtheit der Elihu-Reden hat Budde später zurückgenommen.

teil bilden müsse; denn zu einem Hiob, der in c. 28 mit einer schweren Anklage gegen Gott, den eigennützigen und lieblosen Schöpfer der Welt, der sich selbst das Beste vorbehalten, abschließt, kann sich Jahve nicht herablassen, wenn ihn nicht zuvor Elihu zum Schweigen gebracht und gedemütigt hat. Aber Budde ist im Irrtum mit seiner Auffassung der cc. 27 u. 28. Indem wir auf die Auslegung verweisen, bemerken wir hier nur so viel, daß das 28. mit einem כִּי beginnende Kapitel, weit entfernt eine Anklage gegen Gott zu enthalten, vielmehr das schließliche Verderben der in irdischem Glück stehenden Gottlosen daraus erklärt, daß der Mensch „alle verborgene Herrlichkeit durch eigene Anstrengung und Kühnheit gewinnen kann, nicht aber die Weisheit, welche in dieser sinnlichen Welt nicht heimisch, sondern Gott allein bekannt und von ihm allein zu lernen ist, dessen Lehre aber lautet: Siehe, Gottesfurcht ist Weisheit und Böses meiden ist Verstand". Diese dem Menschen von Gott verordnete Weisheit fehlt dem Gottlosen.[1]) Ist dies der Gedanke der in Rede stehenden Kapp., dies Hiobs Standpunkt am Ende seiner Reden, von welchem aus er dann cc. 29—31 an seiner Unschuld festhaltend die Frage nach der Ursache seines Leidens „auf Grund seiner inneren Stellung zu Gott" erneuern kann: so bleibt es, wie auch Öhler zugesteht, unbestreitbar, daß nun vortrefflich c. 38, 1 f. die Erscheinung Jahves im Gewitter mit dem Ruf: „Wer ist's der da verdunkelt den Ratschluß mit Reden ohne Erkenntnis?" sich anschließen würde. Wenn nun statt dessen Elihu auftritt und nicht etwa ein Läuterungsleiden im Sinne Buddes, sondern ein heilsames Züchtigungsleiden lehrt in Ausführung der schon von Eliphas 5, 17 ausgesprochenen Wahrheit, so kann in seinen Reden die wahre Lösung so wenig gegeben sein, daß vielmehr der Verdacht, sie seien kein ursprünglicher Bestandteil des Buchs, sich schwer von der Hand weisen läßt. Dann wird es sich aber auch mit den Reden Jahves ganz anders verhalten, als Budde meint. Es ist nicht entfernt an dem, daß Hiob in denselben nur Zurückweisung erfahre. Wie würde dies stimmen zu dem göttlichen Urteil 42, 7. 8, nach welchem die Freunde bezüglich Gottes nicht wie Hiob Richtiges geredet? Was Budde über diese Stelle sagt, um sie mit seiner Stellung zu dem Problem des Buchs in Einklang zu bringen, dürfte niemand überzeugen.

So wie wir die Idee des Buches fassen, möchten wir es nicht geradezu eine Theodicee nennen. Handelt es sich ja doch genau genommen nicht sowohl um die Lösung der Frage, wie unverschuldetes Leiden mit der Gerechtigkeit Gottes vereinbar sei, sondern um die Darlegung der Wahrheit, daß derjenige, dessen Gemüt von dem Leidensrätsel des Lebens erschüttert ist, nur dadurch zum inneren Frieden gelangt, daß sich Gott persönlich zu ihm bekennt. Meint man nun aber das Buch unter die Theodiceen rechnen zu müssen, so sollte man doch nicht, wie Merx, von einem vollständig mißlungenen Versuch reden und sagen, indem der Dichter das ganze Gedicht schreibe, um die Theodiceenfrage zu erörtern, so ruhe schon die Knotenschürzung auf einer direkten Leugnung jener Theodicee, und es bleibe auch nach dem Gedichte die angeregte Frage, warum der Gerechte auf Erden leide, ungelöst. Letztere Behauptung ist angesichts der klaren Antwort, welche das Buch über Motiv und Zweck des Leidens Hiobs gibt, unhaltbar, und das Urteil, daß der Prolog die göttliche Gerechtigkeit geradezu leugne, wenn nach demselben Jahve seinen frommen Diener dem Satan übergebe, verkennt das Wesen der alttestamentl. Satanologie und übersieht, daß es ja Gottes Ratschluß ist, Satans Urteil zu schanden zu machen dadurch, daß er seinen Knecht bewährt und es herrlich mit ihm hinausführt.

Im Neuen Test. ist auf Hiob Bezug genommen Jak 5, 11. Im Verlauf der Ermahnung, in geduldigem Warten auf die Zukunft des Herrn die Gegenwart zu ertragen, wird an Hiob erinnert *1.* deshalb, weil er ein sonderliches Bild der unter Leiden ausharrenden *ὑπομονή* ist, und *2.* deshalb, weil seine Geschichte auch ein Ende nimmt, welche von Gottes Erbarmung zeugt, — beides in Übereinstimmung mit der Darstellung des Buchs.

2. Der Stoff des Buches.

Der Inhalt des Buches Hiob ist weder reine Dichtung, noch in seinem ganzen und vollen Umfang wirkliche Geschichte, sondern Bearbeitung eines durch die Sage überlieferten Stoffes,

[1]) S. Hofmann, Schriftbew. I, S. 96 u. Smend (Studien u. Kritt. 1878, S. 157); vgl. auch F. Giesebrecht, Der Wendepunkt des B. H. K. 27 u. 28. Greifswald 1879.

welchem ein historischer Kern zu Grunde liegt. Letzteren herauszuschälen dürfte schwer gelingen. Doch wird man nicht irre gehen mit der Annahme, daß alles, was über Person, Wohnort und Umgebung Hiobs, sowie über seinen jähen Glückswechsel und sein gottesfürchtiges Ausharren unter dem Leidensgeschick gesagt ist, Inhalt der Überlieferung war, welche der Dichter verarbeitete, um den Gedanken durchzuführen, den wir bereits formulierten. Es ist also zutreffend, wenn Luther sagt: „Ich halte das Buch Hiob für eine wahre Historie; daß aber alles so sollte geschehen und gehandelt sein, glaube ich nicht, sondern ich halte, daß ein feiner, frommer, gelehrter Mann habe es in solche Ordnung gebracht." Einen überlieferten Stoff bezeugt auch die Stelle Ez 14, 14 u. 20. Daß der Dichter auch den Namen seines Helden überkommen und nicht etwa erfunden hat, beweist schon der Umstand, daß nirgends eine Anspielung auf denselben sich findet und auch keine der möglichen Deutungen desselben zum Inhalt der Dichtung paßt. Man hat אִיּוֹב (sprich Ijjôb) auf einen Stamm אָיַב in der Bedeutung anfeinden zurückgeführt und durch „angefeindet" (näml. vom Satan) erklärt. Aber die Form קְטוֹל ist, wie רְפוֹר Tadler zeigt, nie rein passiv. Ewald u. a. wollen nach dem Arabischen in dem Namen die Bedeutung „der sich Gotte zuwendet" finden; aber auch damit wäre nur eine Seite von demjenigen bezeichnet, was uns das Buch von seinem Helden erzählt.

Der Schauplatz der Erzählung, welche uns das Buch vorführt, ist das Land עוּץ. So heißt Gn 10, 23 der erste der vier Söhne Arams und Gn 22, 21 der erstgeborne Sohn Nahors, somit ein aramäischer Stamm und Gebiet in den Euphratgegenden; Gn 36, 28; 1 Ch 1, 42 ein Enkel Se'irs, des Stammvaters der Choriter. Jer 25, 20 werden בַּלְבֵי אֶרֶץ הָעוּץ erwähnt in der Aufzählung der Völker, welchen Jahve seinen Zornkelch reicht, woran sich die philistäischen schließen und an diese Edom. Endlich wird Klgl 4, 21 die Tochter Edom bezeichnet als wohnhaft im Lande עוּץ d. h. dieses in Besitz genommen habend. Eine vergleichende Untersuchung dieser Stellen unter Hinzunahme von Hi 1, 3, wo Hiob bezeichnet wird als groß vor allen בְּנֵי קֶדֶם, erweist die Usiten (LXX: *Αὐσῖται; Αὐσῖτις;* vgl. den Zusatz der LXX hinter 42, 17: *ἐν τῇ Αὐσίτιδι ἐπὶ τοῖς ὁρίοις τῆς Ἰδουμαίας καὶ Ἀραβίας*) als Volk aramäischen Stammes, das im Hauran zu suchen sein wird (s. bes. Wetzstein bei Delitzsch, Job[2] 576 ff.). In den osthauranischen fruchtbaren Landstrich el-Bethenije (Nukra) verlegt auch die syrisch-arabische Tradition des Mittelalters und der Neuzeit den Wohnsitz Hiobs. Friedr. Delitzsch hat diese geographische Bestimmung des Landes עוּץ im allgemeinen aus der Keilschriftlitteratur zu bestätigen versucht, verlegt aber עוּץ noch weiter nördlich nach Palmyra zu (s. Zeitschrift f. Keilschriftforschung II, 87 ff.). Was die Zeit betrifft, in der wir uns Hiob lebend denken sollen, so weisen die 140 Jahre, welche er laut 42, 16 nach seiner Leidensprüfung noch lebte, ferner die Erwähnung der aus der Geschichte Jakobs und Josuas (Gn 33, 19; Jos 24, 32) bekannten Geldmünze קְשִׂיטָה 42, 11, der einzigen, welche im Buche vorkommt, sowie der Umstand, daß von Saiten-, Blas- und Schlaginstrumenten nur die drei schon in der Genesis begegnenden und darum wohl allerältesten genannt werden, nämlich עוּגָב (*σύριγξ*), כִּנּוֹר (Zither) und תֹּף (Pauke) u. a., in ein hohes Altertum, in das Zeitalter der Patriarchen.

Aber nicht auf dem Boden des israelitischen, sondern des außerisraelitischen Patriarchentums ist Hiobs Frömmigkeit erwachsen. Daß er im Sinne des Dichters nicht das Muster eines leidenden Gerechten ist, wie er nur „in der Theokratie des alten Bundes" habe werden können (Hgstb.), zeigt, von anderem abgesehen, nicht nur die Verlegung des Schauplatzes der Geschichte in das Land עוּץ, sondern namentlich der Umstand, daß H. — mit Ausnahme von nur zwei Stellen 1, 21; 12, 9 — ausschließlich die Gottesnamen אֱלוֹהַּ und שַׁדַּי gebraucht. Er ist dadurch als ein Frommer charakterisiert, welcher außerhalb der Verheißungslinie steht. Dies festzuhalten ist wichtig für das Verständnis des Buchs. Will dasselbe ja doch gerade zeigen, wie dieser durch das Leidensrätsel des Lebens angefochtene Gerechte, der von Jahve nur „durch Hörensagen" vernommen (42, 5), den inneren Frieden gefunden hat, nachdem er einen Blick in das Herz dieses Gottes gethan, den Israel seinen Gott nennt (וַעֲתָּה עֵינִי רָאָתְךָ). Sollte es wirklich ohne Bedeutung sein, daß, während im dialogischen Teil der Gottesname אֱלוֹהַּ nicht weniger als 41 mal im Munde Hiobs und seiner Freunde vorkommt, die göttlichen Reden 38, 1 eingeleitet werden mit einem וַיַּעַן־יְהוָה? Ich kann nicht anders als in diesem Wechsel der Gottesnamen

eine bestimmte Absicht des Dichters erkennen und muß die Unterscheidung, die ich früher gemacht, zwischen dem israelitischen Standpunkt desselben und dem außerisraelitischen seines Helden[1]) auch jetzt noch festhalten, nur darin einen Irrtum meinerseits zugebend, daß ich früher die Thatsache der Theophanie als solche zu einseitig betonte und den Inhalt der Worte Jahves an Hiob, sowie die Bedeutung des in dem Epilog Erzählten zu wenig würdigte.

Wie aber der Dichter für seine Person israelitisch fühlt und denkt, so ist er, mit Delitzsch zu reden, von der Überzeugung durchdrungen, daß auch auf dem Gebiet der Menschheit außerhalb Israels Gemeinschaft möglich ist mit dem lebendigen Gott, welcher sich der Menschheit, ehe es Völker gab, offenbart hat; daß auch da Gott sich fortwährend offenbart ordentlicher Weise im Gewissen und außerordentlicher Weise in Träumen und Gesichten; daß auch da Sehnen und Ringen sich findet nach der Erlösung, von welcher Israel helle Worte göttlicher Verheißung hat. Aber erst in der Erkenntnis des göttlichen Wesens, wie sie Israel besitzt,[2]) gelangt jenes Ringen zur Ruhe und jenes Sehnen zum Ziele; und eben dies ist es, was der Dichter zeigt an der Geschichte Hiobs.

3. Die angefochtenen Stücke des Buches.

Bekanntlich ist es besonders der Abschnitt Elihu, von welchem behauptet wird, daß er kein ursprünglicher Bestandteil des Gedichtes sei, sondern von einem Späteren eingeschoben.[3]) Man macht hiefür geltend 1) den Mangel einer äußerlichen Verknüpfung des Abschnittes mit dem Gedicht. Nirgends werde auf die Elihu-Reden hingewiesen, nirgends zurückgewiesen; im Prolog werde Elihu unter den anwesenden Personen ebensowenig aufgeführt, als im Epilog, wo Gott den Streitenden Recht und Unrecht zuerkenne, seiner gedacht. Man könne c. 32—37 herausnehmen, ohne daß irgend eine Lücke entstehe. Und nicht bloß entbehrlich, sondern 2) sogar störend seien diese Reden; der Zusammenhang zwischen Hiobs letzter Rede (c. 29—31) und der Rede Jahves c. 38 ff. werde aufgehoben und der Eindruck der letzteren abgeschwächt durch Vorwegnahme der in c. 38—41 ausgesprochenen Hinweisung auf Gottes unendliche Macht und Weisheit. Ferner unterscheide sich 3) das Stück in Sprach- und Darstellungsweise sehr merklich von dem übrigen Gedicht; und enthalte 4) Abschnitte, wie $36,_{26}$—$37,_{18}$, welcher erst durch die Rede Gottes c. 38 ff. angeregt sei, trügen den Charakter der Nachbildung an sich. Dazu kommen die von Anstoß nicht freie Selbsteinführung Elihus $32,_{6}$—$33,_{7}$, und die Unterschrift hinter $31,_{40}$, welche den Abschnitt Elihu als Zusatz kenntlich mache.

Um mit dem von der Verschiedenheit der Sprache hergenommenen Argument zu beginnen, so dürfte durch die sorgfältigen Untersuchungen Buddes der Beweis erbracht sein, daß der sprachliche Charakter der Elihu-Reden *für sich allein* ihre Unechtheit nicht beweisen kann, wenn auch nicht zu leugnen ist, daß dieselben in lexikalischer, syntaktischer und stilistischer Hinsicht charakteristische Eigentümlichkeiten und auffallende Abweichungen von der Sprache des übrigen Buchs aufweisen. Auch das Schweigen des Prologs und Epilogs über Elihu dürfte keine ausreichende Instanz gegen die Echtheit bilden, und ebensowenig die Selbsteinführung Elihus und die Unterschrift $31,_{6}$. Endlich ist auch *der* Einwand, daß die Elihu-Reden die Rede Jahves abschwächen, nicht durchschlagend; denn es ließe sich etwa erwidern, daß Elihu Hiobs Pflicht, sich demütig Jahve unterzuordnen, auf *subjektivem* Weg darthun wolle durch Bestreitung seiner falschen Selbstgerechtigkeit und durch den Nachweis der Notwendigkeit gründlicher Selbsterkenntnis, was dann Jahve auf objektivem Wege zeige durch den Hinweis auf die wunderbare Fülle seiner Macht und Weisheit. Aber — was sich nicht abstreiten läßt, ist dies, daß, wenn man c. 26—31 und dann 32—37 in Einem Zuge hintereinander liest, man von c. 32 an „einen anderen Odem verspürt." Ich kann nicht umhin dies jetzt einzuräumen, nachdem ich bisher unter die Verteidiger der Echtheit der Elihu-Reden gehört. Doch — dieser allgemeine Eindruck, den man beim Lesen

---

[1]) So auch Delitzsch, Klostermann (Untersuchungen zur alttestamentl. Theol. S. 17) u. a. ‖ [2]) Hahn, Comm. üb. d. B. H. S. 12. ‖ [3]) So Stuhlmann, Bernstein, Eichhorn, Knobel, Ewald, v. Cölln, Meier (Theol. Jahrbb. herausgeg. v. Zeller III, 184 S. 366 ff.), de Wette, Heiligstedt, Bunsen (Gott in der Gesch. I, S. 477 ff.), Simson, Bleek, Delitzsch, Nöldeke (Die alttest. Literatur S. 193 ff.), Dillmann, Strack (Hdb² I, 166 = ³I, 246), Kautzsch u. a.

gewinnt, ist an sich noch kein Beweis gegen die Echtheit, solange nicht erhärtet ist, daß die Reden ihrem Inhalte nach sich nicht in die Anlage des Ganzen fügen. Ist dem nun so? Auf diese Frage haben wir zu antworten.

Elihu wird in der Weise eingeführt, daß er über Hiob erzürnt ist, weil er sich selbst rechtfertigte auf Kosten der Gerechtigkeit Gottes, und über die Freunde, weil sie aus Unfähigkeit ihm zu antworten ihn verurteilten. Man muß hienach erwarten, daß man aus seinem Munde etwas anderes und zwar wesentlich anderes zu hören bekommt als von jenen. Was war es, das sie Hiob entgegenhielten? Nachdem sie sich im ersten Gang des Streites c. 4—14 dahin geäußert, daß Hiob zwar nicht um besonderen Frevels willen, aber als sündiger Mensch überhaupt leide, soferne mit der Sündhaftigkeit menschlicher Natur notwendig ein bestimmtes Maß von Leiden als göttliche Züchtigung zusammenhange, halten sie ihm im zweiten Akt cc. 15—21 das schreckliche Ende der Frevler vor, um ihn dann im dritten c. 22—28 der gröbsten Thatsünden anzuklagen, welche er der göttlichen Strafgerechtigkeit genugthuend durch schweres Leiden büße. Und was sagt nun Elihu? Es ist wahr, daß er nicht so weit geht, von dem Übermaß des Leidens auf ein Übermaß der Schuld zu schließen oder Hiob bestimmter Vergehungen anzuklagen, daß er nicht mit so dürren Worten, wie die Freunde den Strafcharakter seines Leidens betont. Aber was die Frage nach dem Grund desselben betrifft, so steht er mit ihnen doch auf wesentlich gleichem Boden, was namentlich eine Vergleichung ihrer Behauptungen im ersten Gang des Streites zeigt. Oder ist es etwas anderes als die Ausführung der schon von Eliphas 5, 17 ausgesprochenen Wahrheit: „Siehe, Heil dem Manne, den Gott züchtigt; darum verschmähe die Zucht des Allmächtigen nicht", wenn er 33, 14 ff. Hiob auf die Sprache achten heißt, durch welche Gott in seinem Leiden mit ihm rede, durch das er ihn von verborgener Sünde reinigen, zur Buße vermögen und so vor dem Verderben bewahren wolle; wenn er ihm das Bekenntnis empfiehlt: „Gesündigt hab' ich und Gerades gekrümmt und es ist mir nicht (nach Verdienst) vergolten"? Die Leiden sind von Gott verhängt, um den sündigen Hochmut zu brechen und von verborgenen Sünden zu reinigen, fallen also unter den Gesichtspunkt einer heilsamen Züchtigung, einer läuternden Zucht — dies ist der Standpunkt Elihus, durch welchen er sich nicht wesentlich unterscheidet von dem Gedankenkreis, in welchem sich die Ausführungen der Freunde im ersten Redegang bewegen. Dazu kommt, daß man in seinen Reden vergeblich nach einem Wort des Trostes, des Mitleids für die von dem Leidenden lange bewiesene Geduld sucht. Er verurteilt ihn im Grunde ebenso lieblos, wie die Freunde, das Recht auf seiner Seite im Gegensatz zu diesen mit keinem Wort anerkennend. Darum kann von einer vermittelnden Stellung, welche er einnehme, von einer auf die Reden Jahves vorbereitenden Bedeutung seiner Ausführungen keine Rede sein. Und so muß ich mich denn jetzt mit der Mehrzahl der Ausleger auch meinerseits gegen die Echtheit dieser Reden erklären. Sie können nicht einen ursprünglichen Bestandteil des Buches gebildet haben, sondern sind von einem Späteren eingefügt worden, welcher von dem an sich richtigen Gedanken ausgehend, daß auch der Frömmste doch immer mit Sünde behaftet sei und deshalb der Läuterung bedürfe, an der Kühnheit Anstoß nahm, mit welcher der ältere Dichter Hiob an seiner Unschuld festhalten läßt, und an den von Hiob gegen Gott ausgesprochenen Beschuldigungen, die ihm durch die Freunde nicht genügend zurückgewiesen zu sein schienen.

Aber der Abschnitt Elihu ist auch das einzige unechte Stück des Buchs. Die gegen die Ursprünglichkeit der Stelle von der Weisheit c. 28 samt der größeren Hälfte des vorhergehenden Kapitels (27, 13—23) erhobenen Bedenken schwinden bei richtiger Auffassung ihres Inhalts, und das angefochtene Stück vom Nilpferd und Krokodil 40, 15—41, 26 bringt den durchaus zusammenhangsgemäßen Gedanken zum Ausdruck, daß Hiob Gott nicht meistern soll, der solche Wesen geschaffen, denen gegenüber der Mensch rat- und thatlos ist (s. Nöldeke a. a. O. S. 196).

Studers Konstruktion des Buchs, nach welcher der ursprüngliche Hiob in c. 29. 30. 3, 3—27, 7. 31 bestand und nachmals noch fünf Bearbeitungen durchlief, ist von Budde eingehend widerlegt worden. Den Angriffen auf die Echtheit des Prologs und Epilogs gegenüber hat schon Rosenmüller treffend bemerkt: Opus ex omni parte imperfectum habes, meros sermones, quorum causam, rationem et finem ignoras, exordium et clausulam si demas. Doch man hat zwischen einem echten Kern des Prologs und späteren Interpolationen unterschieden. Solche

vermutet Heiligstedt in den Abschnitten 1, 6–12 u. 2, 1–7, wo vom Satan die Rede sei, eine Vorstellung, welche zur Zeit der Abfassung des Gedichts noch nicht existiert habe, sondern erst zur Zeit des babylonischen Exils aus dem Parsismus in die „Theologie der Hebräer" eingedrungen sei. Allein diese Stellen lassen sich schlechterdings nicht ausscheiden. Es könnte sich nur um eine Streichung des ganzen Prologs handeln. Aber er ist unentbehrlich und die auf das Vorkommen Satans gegründete Behauptung seiner Hinzufügung von ziemlich später Hand nichtig. Wir haben hievon eingehender zu handeln.

4. Die satanologischen Vorstellungen des Buches.

Daß der Satan des Alten Test.s, speziell des Buches Hiob, von dem persischen Ahriman durchaus verschieden ist, bedarf keines Beweises. Nach v. Lengerke[1]) und Hilgenfeld[2]) ist Satan gar nicht als ein böser Engel gemeint. Nach Stickel ist er allerdings eine bösartige Natur, aber lange nicht jener selbständige Ahriman, nur ein aus dessen Grundgedanken hervorgegangener Schattenriß, abgeschwächt mittelst der durchwanderten Media. Erst bei tieferer, nochmaliger Berührung beider Völker erhielt dann die Satansidee mehr Kraft.[3]) Ähnlich Holtzmann[4]), nach welchem erst durch das Eindringen der Lehre von einem persönlichen Haupt des Reiches des Bösen aus dem Parsismus in das Judentum „der Satan, welcher im Buch Hiob noch als ein übelwollender, aber Gotte untergeordneter und in seinem Dienst handelnder Unglücksengel erscheint, zum eigentlichen Teufel" wurde.

Was lehrt nun in Wirklichkeit der Prolog des Buches Hiob über Satan? Was hier zunächst auffällt, ist dies, daß er die mit הַשָּׂטָן bezeichnete Vorstellung in einer Weise verwendet, daß man den Eindruck gewinnt, sie sei eine allgemein verbreitete, gang und gäbe. Wie ein bekanntes Wesen, bekannt wie die בְּנֵי אֱלֹהִים, läßt er den Satan auftreten, indem er die Thatsache, daß Hiob das Äußerste des Leidens hat erdulden müssen, um dadurch bewährt zu werden, so darstellt, daß er sie zurückführt auf einen Vorgang bei Gott, und zeigt, welchen Anfang dieser Vorgang genommen hat, indem es nicht Gott ist, welcher den gerechten Hiob im Zorn gegen ihn schlägt, sondern „der Widersacher", welcher Gott mit der That überführen will, daß es mit Hiobs Gerechtigkeit nichts ist und zu dem Ende Vollmacht begehrt und erlangt, das Äußerste des Übels zu verhängen. Es ist nicht an dem, wie Hirzel[5]) meint, daß er einer von den בני אלהים ist, und zwar derjenige unter ihnen, dessen eigentümliches Geschäft ist, als Ankläger der Menschen vor Gott aufzutreten. Vielmehr ist er, wenn auch unter den בְּנֵי אֱ׳ erscheinend, doch von ihnen unterschieden und verschieden. Sein Wille ist dem göttlichen Willen entgegen; leugnet er ja doch den Wert der Frömmigkeit Hiobs, welche Gott ausdrücklich anerkennt, und geht er doch darauf aus, dieses Urteil Gottes zu nichte zu machen und zu bewirken, daß dieser Knecht Gottes verloren gehe und daß Gott ihn verliere: also ein Feind Gottes und dessen, was Gottes ist, darnach trachtend, Gottes Werk zu zerstören, was er aber nur so weit vermag, als Gott es zuläßt[6]). Dieselbe Vorstellung über Satan gewinnen wir aus der Vision Sach 3, 1 ff. Dort tritt dem aus Babel zurückgekehrten Hohepriester Josua, indem er vor Gott steht, הַשָּׂטָן zur Seite, ihn vor Gott anfeindend. Wenn es kein Hohepriestertum Israels mehr gibt, so ist es vorbei mit der Sonderstellung dieses Volkes und seiner eigentümlichen Heiligkeit, welche das aaronitische Hohepriestertum zu seiner Voraussetzung hat. Dann ist aber der göttliche Heilsratschluß zu nichte gemacht, welcher sich bisher in der Geschichte dieses Volkes vollzog. Während hier Satan die Sünde, welche Israels Heiligkeit entstellt, vor Gott geltend macht, um das Volk Gottes um die ihm sonderlich eignende Gnade zu bringen, soll ihm bei Hiob das Übel dazu dienen, diesen Gerechten Gottes zu verderben. Als Feind Gottes und dessen, was Gottes ist, erscheint er in beiden Fällen. Noch einen dritten Fall haben wir ins Auge zu fassen, die Erzählung 1 Ch 21, 1 vgl. mit 2 S 24, 1. Während es an letzterer Stelle heißt, der Zorn Jahves habe gegen Israel gestanden und deshalb habe er David dazu versucht, eine Zählung seines Volkes vorzunehmen, so lesen wir an der

---

[1]) S. zu Ps 78, 49. || [2]) Das Evangelium u. die Briefe Joh. S. 180. || [3]) Das Buch Hiob S. 275. || [4]) Lexikon f. Theol. u. Kirchenwesen, s. das W. Teufel. || [5]) Hiob S. 16. || [6]) S. v. Hofmann, Schriftbeweis I, S. 434.

Chronikstelle, Satan habe dies gethan, der Feind habe David auf diesen verderblichen Gedanken gebracht, durch den so schweres Unheil über das Volk kam. Zu dem Schluß, daß „die spätere Vorstellung" von dem Widersacher der Menschen, dessen Geschäft es sei, sie anzuklagen, dahin gewirkt habe, daß das in 2 S als unmittelbare Wirkung des Zornes Gottes dargestellte 1 Ch durch Vermittlung des Satans hervorgebracht werde[1]), wird man sich nicht veranlaßt sehen, wenn man sich die Voraussetzungen gegenwärtig hält, von welchen bei der einen und der andern Stelle ausgegangen ist. Daß der Zorn Gottes gegen David nicht grundlos war, in dessen Seele die Sünde der Hoffart bereits schlummerte, welche dann in jenem Entschluß der Volkszählung nur ihren Ausdruck fand, dieser Gedanke liegt der einen Stelle zu Grunde, wie der anderen die Vorstellung, daß „Satan es ist, welcher die Sünde vor Gott geltend macht, um ihre Folge über den Menschen zu bringen, und daß er es ist, welcher die im Menschen vorhandene Sünde zu ihrer Äußerung und Bethätigung treibt." Gott zürnt und will Sünde strafen; deshalb geschieht es, daß der Feind jenen verderbl. Entschluß in Davids Seele hervorruft. Wie also nach dem Prolog des Buchs Hiob dem Satan dort Raum gegeben wird Übel zu verhängen, wo der Gerechte sich bewähren soll, so auch — dies lehrt uns das Beispiel Davids — dort, wo Gott zürnt. Aber die Vorstellung, welche wir aus den aa. St. gewinnen, ist immer die gleiche: daß sein Wille dem göttlichen entgegen ist, daß Sünde und Übel sein Herrschaftsgebiet sind, daß er darauf ausgeht, das Werk Gottes und also auch sein Werk im Menschen zu nichte zu machen; daß er aber unter Gottes Hand steht, dessen Willen er dient, „während er den Willen hat etwas wider Gott zu thun".[2])

Davon kann also gar keine Rede sein, daß Satan im Prolog des Buches Hiob nicht als böser Engel gedacht sei. Aber wie erklärt sich's nun oder was hat es zu bedeuten, daß Satan dortselbst unter den übrigen Engeln erscheint, um im Himmel seinen Bericht abzustatten und Aufträge entgegenzunehmen? Folgt daraus nicht etwa doch, daß der Dichter ihn noch nicht „als den gefallenen Geist und Fürsten des Bösen" erkannt hat? Diese Frage wird sich erledigen, wenn wir uns über die Herkunft der Satansidee klar geworden sind.

Wo liegen nun ihre Wurzeln? Aus Einflüssen der zarathustrischen Religion erklärt sie sich nicht. Satan ist keine Nachbildung des Angra-Mainjus (Ahriman), mit welchem er, wie bereits bemerkt, gar keine Ähnlichkeit hat. Es liegt deshalb auch nicht der mindeste Grund vor, die Abfassungszeit des Buches Hiob oder wenigstens des Prologs der exilischen oder nachexilischen Zeit zuzuweisen, in welcher allein jene Einflüsse denkbar wären. Auch mit dem ägyptischen Set = Typhon hat Satan nichts zu schaffen. Auf den Ritus des Versöhnungstages Lev. c. 16, wo man Anklänge an typhonische Opfer hat finden wollen, kann man sich für die Behauptung der ägyptischen Herkunft der Satansidee deshalb nicht berufen, weil das in Frage kommende Wort עֲזָאזֵל v. 8 ff. v. 27 weder einen bösen Geist noch einen Wüstenunhold noch etwas dergleichen bezeichnet, sondern ein Nomen appellativum[3]) ist. Aber auch aus dem Engelsglauben des Alten Test.s hat sie sich nicht entwickelt.[4]) Ihre Wurzeln werden allerdings im Alten Test., aber anderswo liegen. Wenn die von uns besprochenen Stellen des A. T. uns in Satan ein Wesen erkennen lehren, welches in sittlichem Gegensatz zu Gott steht und darauf ausgeht, was Gottes ist, zu verderben, ein Wesen, dessen Herrschaftsgebiet Sünde und Übel ist: liegt es da nicht am nächsten, die

---

[1]) S. Bertheau zu 1 Ch 21, 1; vgl. Hävernick, Vorless. über die Theol. des A. T. S. 104. || [2]) Wenn wir von der Bezeichnung „Satan" absehen, so finden wir im Alten Test. noch manche hieher gehörige Stelle; so namentlich das Prophetenwort 1 Kön 22, 19 ff., von welchem Nöldeke meint, daß es dem Dichter des Buches Hiob bei der Szene mit Satan vorschwebte. In der dort mitgeteilten Vision tritt auf Jahves Frage, wer Ahab bereden wolle, daß er zu seinem Verderben einen Krieg gegen Syrien unternehme, aus dem den göttl. Thron umstehenden Heer des Himmels der Geist (הָרוּחַ) hervor mit dem Erbieten, ihn zu bereden, worauf er von Jahve Vollmacht erhält. Die Vorstellung ist hier eine gleiche wie 1 Ch 21, 1 vgl. mit 2 S 24, 1, daß der Vollzug des göttlichen Zorngerichts, das in der menschlichen Versündigung begründet ist, durch eine Macht erfolgt, welcher zu dem Ende von Gott Raum gegeben wird. Ferner ließe sich noch vergleichen 1 S 16, 14–23, wo erzählt wird, daß, als der Geist Jahves um seiner Sünde willen von Saul wich, ihn ein böser Geist von Jahve her (רוּחַ יְהוָה רָעָה מֵאֵת יְהוָה) ängstigte, sein Gemüt verstimmte. Das Verhältnis freilich dieses רוּחַ יְהוָה רָעָה (1 S 19, 9) zu Satan tritt hier ebenso wenig deutlich heraus, wie das der מַלְאֲכֵי רָעִים Ps 78, 49 oder der מַלְאַךְ־רָעוֹת Spr 16, 14 oder des Ex 12, 13. 23 erwähnten מַשְׁחִית zu ihm. || [3]) S. Gesenius, Hebr. u. aram. Handwörtb.[10] || [4]) So Dillmann u. a.

im A. T. enthaltene Überlieferung vom Ursprung der Sünde ins Auge zu fassen und zuzusehen, ob aus ihr nicht die Satansidee erwachsen sein kann? Es handelt sich also um Gen. c. 3. Ist nun dort jene Überlieferung so gegeben, daß aus ihr der Ursprung der Erkenntnis von der Existenz eines Gotte widerstreitenden Geistes erklärlich wird? Wir glauben dies behaupten zu müssen. Denn zwar hält sich die Erzählung ganz und gar innerhalb des sinnlich wahrnehmbaren Verlaufs des Vorgangs, innerhalb seiner äußeren Erscheinung, ohne es auszusprechen, daß hinter dem sichtbaren Ausgangspunkt der Versuchung eine unsichtbare, unkörperliche Ursache der Sünde liegend zu denken sei. Aber andererseits ist sie doch wiederum so gehalten, der ganze Vorgang in der Weise überliefert, daß die Reflexion über ihn die verucherische Wirkung zurückführen mußte auf einen gottfeindlichen Geistwillen, welcher ein Geschöpf Gottes zu seinen Zwecken mißbrauchte. Wenn es sich nun so verhält mit der Satansidee, daß sie der Reflexion über den Inhalt der Überlieferung von dem Ursprung der Sünde ihren Ursprung verdankt, so erklärt es sich, daß dort, wo das erste Mal Satans ausdrücklich gedacht wird, nämlich im Prolog unseres Buches, diese Vorstellung als eine geläufige, in der Gestalt einer „fertigen" Lehre auftritt. Vergleichen wir nun, was das Buch Hiob über Satan sagt, mit Gen. c. 3, so gewahren wir den Unterschied, daß dort das Übel dazu dient oder wenigstens dazu dienen soll, den Menschen zur Sünde zu bestimmen, während hier das an sich Gute ein Mittel werden muß, die Erstgeschaffenen zu widergöttlichem Thun zu verleiten, wodurch sie dann dem Übel verfielen; aber die Vorstellung, welche man in beiden Fällen gewinnt, ist doch wieder dieselbe, nämlich die von einem gottfeindlichen Willen, welcher darauf gerichtet ist, den gütigen Willen Gottes zu nichte zu machen und den Menschen zu verderben. Nehmen wir weiter in Betracht, daß nach Anschauung der Schrift der Mensch, indem er sich durch Satan bestimmen ließ gegen Gottes Willen zu handeln, in eine selbstverschuldete Abhängigkeit von ihm geraten und Satan eben dadurch in eine neue Beziehung zu Gott getreten ist, welcher seinerseits die Abgefallenen in seine Gemeinschaft zurückzuführen sucht: so verstehen wir Satans Erscheinen im Himmel unter den Geistern Gottes. Durch diesen Zug der Dichtung kommt eben jene Beziehung Satans zu Gott, sein relatives Recht Gotte gegenüber zum Ausdruck.

Es ist also nicht an dem, daß Satan im A. T. noch „relativ unschuldig", noch nicht als böser Geist gedacht, sondern erst in den Apokryphen ein solcher geworden und dann als eigentlicher Teufel in das Neue Test. eingezogen sei. Richtig ist nur so viel, daß die altteſt. Satanologie noch nirgends zu der klaren „Vorstellung eines persönlichen Hauptes alles Bösen" fortgebildet ist; daß die Lehre von der Einheit, welche die gottfeindliche Geistesmacht in einem Einzelwesen (*ὁ πονηρός*) hat, erst im N. T. unzweideutig zur Aussage kommt. Denn zwar ist in dem Prolog des Buches Hiob mit הַשָּׂטָן eine bestimmte Gestalt bezeichnet, ebenso wie in jener Vision Sacharjas; aber es bleibt zweifelhaft, ob diese Gestalt nur der poetischen Darstellung angehört oder ob wir es wirklich mit einem Einzelwesen zu thun haben.

Wir haben in dem bisherigen die Frage nach der Abfassungszeit des Buches bereits berührt. Es gilt nun eingehender von derselben zu handeln.

5. Die Abfassungszeit des Buches und sein Verfasser.

Die Behauptung, daß das Buch Hiob in der vormosaischen oder mosaischen Zeit abgefaßt sei, bedarf heutzutage nicht mehr der Widerlegung. Sie beruht auf einer Verwechslung des Dichters mit seinem Helden. Aber auch die entgegengesetzte Annahme, daß es in der exilischen Zeit entstanden, ist unhaltbar. Die Nichtigkeit der für so späte Ansetzung beigebrachten Gründe, daß die Satanologie des Buches Abhängigkeit vom Parsismus verrate und daß der leidende Hiob ein Bild des im Exil schmachtenden Israel sei, haben wir im vorigen Abschnitt und bei der Besprechung der Idee des Buchs dargethan. Gewichtiger sind die Gründe, welche man für die Entstehung des Buchs in der salomonischen Zeit[1]) anführt. Man weist auf die in ihm niedergelegte Fülle naturhistorischen und überhaupt welttümlichen Wissens hin, auf das Verhältnis von Spr c. 1—9 zum Buch Hiob, dessen Verf. älter sei als der jener einleitenden Sprüche, auf die Ps 88

[1]) Für dieselbe sind Luther, Rosenmüller, Hävernick, Vaihinger, Hahn, Schlottmann, Keil, v. Hofmann, Delitzsch, Zöckler.

u. 89, welche teils in Ausdruck und Vorstellungen, teils in Zusammenstimmung ganzer Verszeilen nach Gedanken und Form eine auffallende Beziehung zum Buch Hiob hätten, und deren Verfasser, die Esrachiten Heman und Ethan, die 1 Kön 5, 11 genannten, ungefähr gleichaltrigen Zeitgenossen Salomos seien. Allein auch zugegeben, daß die Einleitung des Spruchbuchs c. 1—9 von dem Buch Hiob abhängig ist, so könnte hierin ein Argument für die Entstehung der letzteren in der salomonischen Zeit doch nur dann liegen, wenn ein sicherer Beweis vorläge, daß jene Einleitungsschrift wenigstens der Zeit Josaphats angehörte; aber ein solcher Beweis wird sich nicht erbringen lassen. Sie dürfte hiskianisch, wenn nicht nachhiskianisch sein. Und was die Psalmen 88 u. 89 anlangt, deren Übereinstimmung mit dem Buch Hiob nach Sprache und Inhalt nicht in Abrede zu nehmen ist, so folgt, selbst wenn ihre Abfassung durch die genannten Männer in der Zeit Salomos feststände, noch nicht die gleichzeitige Entstehung des Buches Hiob, um so weniger als jene Übereinstimmung sich auch auf die Reden Elihus erstreckt. Wenn man ferner geltend gemacht hat, daß ein Meisterwerk religiöser Reflexion und planmäßig schaffender Kunst der Blütezeit der hebräischen Poesie angehören müsse, so ist zu bedenken, daß diese Blüte doch nicht auf die Zeit Davids und Salomos beschränkt, ja daß gerade der Unterschied zwischen dem Buche Hiob und der Poesie der Psalmen und Sprüche, wie sie zur Zeit jener Könige blühte, derartig ist, daß für jenes eine längere Entwicklung vorausgesetzt werden zu müssen scheint.[1])

Aus der Vergleichung von Jerem. c. 20 mit Hiob c. 3 ergibt sich mit Sicherheit, daß Jeremia das Buch Hiob vor sich hatte und benützte. Hiemit ist die Grenze gegeben, über welche wir bei der Bestimmung der Abfassungszeit des Buches nicht herabgehen dürfen, und zwar die einzig sichere; denn die unzweifelhafte Entlehnung aus dem Buche Hiob, welche in dem ersten Spruch Agurs Spr 30, 2—5 vorliegt, und zwar aus Hiob c. 38 gibt uns keinen Anhalt, weil die Zeit, welcher die Sprüche Agurs angehören, sich nicht bestimmen läßt. Ist nun der terminus ad quem durch Jer 20, 14 ff. gegeben, so der terminus a quo durch Jes 19, 5 vgl. Hi 14, 11. Daß nämlich die Hiobstelle aus Jesaja entlehnt ist, und nicht das umgekehrte Verhältnis statt hat, ergibt sich daraus, daß bei Jesaja die Worte v. 5: „Und es versiegen die Wasser aus dem Meere und der Strom vertrocknet, dörrt aus", am Anfang einer ausführlichen Schilderung der Vertrocknung des Nils und seiner Folgen stehen, also durch den Zusammenhang der Rede von selbst gegeben waren, während sie im Buch Hiob als Vergleichung zum Behuf der Veranschaulichung des spurlosen Hinschwindens des Menschen im Tode verwandt, also wie ein bekanntes Wort in einem Zusammenhang verwertet sind, welcher keineswegs gerade dieses Bild nahe legte.[2]) Man hat eingewandt, der „beträchtlich ältere" Amos biete mehrere Anspielungen auf das Buch Hiob dar, welche sein früheres Vorhandensein mutmaßen lassen; allein, wenn ein Abhängigkeitsverhältnis bestehen sollte zwischen Am 4, 13 u. 5, 8 einerseits und Hi 9, 8 ff.; 10, 22; 38, 31 andererseits, so ist die Abhängigkeit nicht auf seiten des Propheten.

Wir gelangen also zu dem Resultat, daß das Buch zu der Zeit, in welche die Weissagung Jes. c. 19 fällt — dieselbe ist wohl etwas älter als die sich selbst datierende Jes. c. 20 — noch nicht geschrieben, dagegen zu der des Jeremia schon vorhanden war. Nehmen wir nun noch die Stelle Hi 12, 14—25 in Betracht und erwägen wir, daß wir für das dort über Völkerdeportationen Gesagte wirklich entsprechende Beispiele erst seit der Zeit der assyrischen Oberherrschaft kennen[3]) so werden wir als die Abfassungszeit des Buches die Zeit um das Jahr 700 bezeichnen können: ein Resultat, welches dadurch an Wahrscheinlichkeit gewinnt, daß gerade zur Zeit Hiskias (727—698) die Spruchdichtung (Spr 25, 1) einen neuen Aufschwung nahm. Wann der Abschnitt Elihu eingeschoben wurde, läßt sich mit Bestimmtheit nicht sagen. Dillmann läßt ihn wegen der „weniger reinen" Sprache im Lauf des 6. Jahrh. verfaßt sein.

Daß der Verf. ein Israelite war, ist bereits bemerkt worden. Daß er zu den חֲכָמִים gehörte, d. h. denjenigen Männern, welche sich mit der חָכְמָה d. i. der religiösen Erkenntnis des Wesens der Dinge beschäftigten (vgl. Spr 24, 23 u. הִבְרֵי חֲכָמִים das. 1, 6; 22, 17; Koh 9, 16; 12, 11), zeigt der Umstand, daß er sich „in seinen oft ganz spruchartig klingenden Reden mit den Erzeug-

[1]) S. Dillmann, Hiob S. XXV; Riehm, Ztschr. für luth. Theol. Bd. XXVII, S. 302. || [2]) Riehm a. a. O. S. 305. || [3]) Strack (Hdbch² I, 164 f. = ³I, 244).

nissen von jenen, mit den Proverbien, mehr als mit irgend einem Buch berührt"; vgl. z. B. 15, 16; 21, 17; 26, 6 und Ausdrücke, wie תּוּשִׁיָּה 5, 12; 6, 13; 11, 6; 12, 16; 26, 3; 30, 22 vgl. Spr 2, 7; 3, 21; 8, 14; 18, 1; תֻּשִׁיָּה Hi 6, 2. 30; 30, 13 u. Spr 10, 3; 11, 6; 17, 4; 19, 13; פֶּתִי Hi 5, 2 u. Spr 20, 19; אֲבַדּוֹן Hi 26, 6; 28, 22; 31, 12 u. Spr 25, 11; 27, 20 (vgl. Ps 87, 12); עִתְקֵי שְׁאוֹל Hi 11, 8 u. Spr 9, 18 u. aa. Aus seiner Schilderung des Nilpferds und des Krokodils folgt nicht, daß er in Ägypten geschrieben, sondern nur, daß er dieses Land mit Augen gesehen. War er Israelit, so wird er auch in Palästina geschrieben haben; ob aber im Centrum des Landes, ist fraglich, nicht nur wegen der vielen Aramaismen und Arabismen[1]), die sein Werk aufzeigt, sondern auch wegen der zahlreichen Beziehungen auf das Leben im Osten, die es enthält. Sollte er nicht eben dort geschrieben haben, wohin er den Schauplatz der Geschichte verlegt, welche er uns in seinem Buche vorführt?

6. Der religiöse Charakter des Buches und seine Stellung im Kanon.

Wir bemerkten bereits, daß der Verf. des Buches Hiob zu den חֲכָמִים gehörte. Sein Werk gehört der sogenannten Chokhma-Litteratur an. Was versteht man darunter?

Die Behauptung, daß die hebräischen Weisen, wie sie seit Salomo als eine besondere Klasse neben Priestern und Propheten erwähnt werden, unter Hiskia (Spr 25, 1) eine gelehrte Genossenschaft gebildet haben, Männer gewesen seien, welche in den religiösen Institutionen ihrer Nation keine Befriedigung gefunden, über die theokratische Überlieferung sich gestellt und mittelst eines von derselben unabhängigen Denkens sich Aufschluß über die sie bewegenden Fragen gesucht hätten[2]), ist nach Öhlers[3]) treffender Bemerkung schon durch die Thatsache widerlegt, daß gerade die Blütezeit des theokratischen Lebens unter David und Salomo die Geburtszeit der alttestamentl. Weisheit gewesen ist, daß Salomo, der Erbauer des Tempels und der Vollender der Kultusordnungen an der Spitze der Weisen steht. Richtig ist nur so viel, daß in den — sehr verschiedenen Zeiten angehörigen — Erzeugnissen jener Chokhma, wie sie im Buch Hiob, den Sprüchwörtern, dem Hohenlied und Koheleth vorliegen, das spezifisch Israelitische hinter dem allgemein Menschlichen zurücktritt: eine Eigentümlichkeit, welche darin ihren Grund hat, daß Israel unter Salomo nicht nur Weltmacht geworden, sondern ihm auch der Blick in die weite Welt eröffnet worden war. Im Buch Hiob finden wir keinerlei Beziehung auf Gesetz, Kultusleben und Prophetie Israels; sein Held gehört einem außerisraelitischen Volkskreis an. In den Sprr. kommt der Name Israel, im Buch Koheleth der Gottesname Jahve nicht vor. Und allgemein menschliche Themata sind es, welche diese Schriften behandeln. Im Buch Hiob handelt sich's um das Rätsel, welches Sünde und Übel im einzelnen Fall bietet; im Hohenlied um das durch die Schöpfung gesetzte Verhältnis von Mann und Weib; Koheleth ist eine Ausführung des Spruchs von der Nichtigkeit alles bloß Irdischen und Menschlichen; die Sprr. enthalten praktische Lebensweisheit. Dabei setzt aber diese Weisheitslehre das als bekannt voraus, was Israel durch die Offenbarung, welche ihm im Laufe seiner Geschichte geworden, gegeben ist. Sie kennt keine andere Weltanschauung als die durch diese Offenbarung gegebene, und kein sittliches Verhalten als dasjenige, welches auf der Furcht Jahves ruht. Die Lebensregeln, welche die Sprr. geben, und die Lebensklugheit, welche sie empfehlen — beides ruht auf der Erkenntnis Jahves und der von ihm geschaffenen Ordnung der Dinge. Und die Ausführung Koheleths, daß alles menschliche Wesen nichtig und unbeständig sei — sie läuft aus in den Satz, daß Gott alles Thun des Menschen ins Gericht bringen wird, ob es gut oder böse, und in die Mahnung, Gott zu fürchten und seine Gebote zu halten. Das Buch Hiob endlich läßt seinen Helden, nachdem es gezeigt, wie menschliche Weisheit dem Leidensrätsel des Lebens ohnmächtig gegenübersteht, Ruhe finden in der Liebe des Gottes, welcher sich Israel geoffenbart hat. Aber indem nun die Weisheitslehre von der Offenbarung ausgehend und ihre Gedanken in ihre Konsequenzen verfolgend sich der Betrachtung der kosmischen Ordnungen, der Verhältnisse des konkreten Lebens, der Rätsel und Widersprüche des Daseins zuwendet, sucht sie neue Aufschlüsse und auch über dasjenige Klarheit zu gewinnen, was durch die Offenbarung nicht unmittelbar bestimmt ist.[4])

---

[1]) Böttcher, Ausführl. Lehrb. der hebr. Spr. I, S. 15 f. || [2]) Bruch, Weisheitslehre der Hebräer S. 49. || [3]) Die Grundzüge der altest. Weisheit (Tübingen 1854) S. 2. || [4]) Öhler

Im altteſt. Kanon hat das Buch Hiob ſeine Stelle unter den כתובים erhalten: eine Überſchrift, unter welcher dasjenige zuſammengeordnet iſt, was in den Kanon „eingetragen", aber weder zur „Thora" gehört, d. h. zu demjenigen, was die grundlegliche Vorausſetzung des national-religiöſen Beſtandes Israel ausmacht, noch zu den „Propheten", d. h. demjenigen, worin ſich das in der Thora grundleglich Gegebene fortſetzt, ſei es als Erzählung der heil. Geſchichte (נביאים ראשונים), ſei es als Weisſagung auf ihren Ausgang (נביאים אחרונים). Innerhalb der dreizehn Kethubim iſt nun zwar die Stellung des Buchs eine ſchwankende; aber nach ſynagogaler ſowohl als kirchlicher Anordnung findet es ſich in der Nähe der ihm zunächſt verwandten Schriften: des Pſalters, der Proverbien, des Hohenlieds und des Predigers (vgl. Hdbch[3] I, 256 f.). Die Maſſorethen und die hebr. Bibelhandſchriften ſpaniſcher Klaſſe ordneten: Chronik, Pſalmen, Hiob, Sprüche, Ruth, Hoheslied, Koheleth u. ſ. f., die deutſchen Handſchriften wie auch die gedruckten hebräiſchen Bibeln: Pſalmen, Sprüche, Hiob, Hoheslied, Ruth, Klagelieder, Koheleth, Eſther u. ſ. f.

7. Die Kunſtform und Anlage des Buches.

Unter den Neueren haben Umbreit, Ewald, Hupfeld, Davidſon, Delitzſch das Buch als Drama bezeichnet. Im erſten Teile, dem Prolog, c. 1—3, wird — ſagt man — der Rätſelknoten geſchürzt. In den drei Gängen des Streits c. 4—14; 15—21; 22—26 verſchlingt er ſich immer wirrer. Nachdem dann im fünften Teil c. 27—31 die Monologe Hiobs den Weg gebahnt von der Verwicklung zu Löſung, erfolgt dieſe im ſechsten c. 38—42, 6, worauf der ſiebente, c. 42, 7 ff., der Epilog, den, ſoweit nötig, durch Buße gereinigten Knecht Gottes rechtfertigt und krönt. Man zählt hienach ſieben und — bei Hinzunahme der Reden Elihus — acht Akte. Aber wenn wir recht ſehen, ſo liegt dem Buch das Prinzip einer dreiteiligen Gliederung[1]) zu Grunde. Dieſelbe iſt ſchon in dem erſten Teil c. 1—3 erſichtlich, wo wir *1.* hören von Hiobs Frömmigkeit 1, 1—5; *2.* von dem göttlichen Beſchluß H. durch Leiden zu bewähren 1, 6—22; *3.* von dem ſtummen Beſuch der Freunde und dem dadurch veranlaßten Schmerzensausbruch H. 2, 11—3, 26. Es folgt dann der Redeſtreit Hiobs und ſeiner drei Freunde, verlaufend in drei Gängen c. 4—14; c. 15—21; c. 22—28, jeder Gang aus dreimal zwei Reden beſtehend, dann die Löſung und zwar vorbereitet durch Hiobs Monolog c. 29—31; erfolgend durch Jahves Reden (nebſt Hiobs Antwort) c. 38, 1—42, 6, ſowie durch Hiobs Rechtfertigung vor ſeinen Freunden und ſeine Wiederherſtellung durch Verleihung doppelten Glücksſtandes 42, 7—17. Hiernach zerlegt ſich das Buch in drei Teile, deren jeder hinwiederum eine triadiſche Dispoſition aufweiſt. Aber läßt ſich nun das Buch wirklich als Drama bezeichnen? Man findet die dramatiſche Kunſt in dem Prolog, welcher, ähnlich den ſophokleiſchen, gleich Eingangs „die Teilnahme an der vorzuführenden Begebenheit ſteigert und uns zu Mitwiſſern deſſen macht, was den handelnden Perſonen verborgen bleibt"; ferner in dem Reichtum und der Beſtimmtheit der Charakterzeichnung, ſowie darin, daß der Dichter den Gegenſatz der Freunde zu Hiob, obſchon gleich Anfangs im Keime vorhanden, doch erſt im Laufe des Wechſelgeſprächs ſich immer ſchärfer ausprägen läßt; daß er die Idee des Dramas zwar von keiner Perſon vertreten oder erkannt ſein, aber doch durch jede gewiſſe Seiten und Elemente der Wahrheit, welche „durch das ganze Buch hindurch in Verwirklichung ihrer ſelbſt begriffen, erſt am Ende als Ergebnis des Ganzen reſultiert", zur Darſtellung kommen läßt. So namentlich Delitzſch. Daß das ganze Gedicht von dramatiſchem Leben erfüllt, daß in demſelben eine dramatiſche Entwicklung vorhanden iſt, wird niemand in Abrede ſtellen; aber dasſelbe geradezu als Drama zu bezeichnen hindert uns zwar nicht der Umſtand, daß „eine Aufführung, welche bei einem Drama doch wenigſtens denkbar ſein muß, beim Hiob ganz unmöglich" wäre, wohl aber dies, daß die Seele des Dramas, die Handlung, im Hauptteil fehlt und durch Erzählung in proſaiſcher Form erſetzt wird. Darum wird das Buch am treffendſten als „ein Lehrgedicht in dialogiſcher Form mit dramatiſcher Entwicklung" bezeichnet werden[2]).

---

a. a. O. S. 1 u. 3; A. Köhler, Über die Grundanſchauungen des Buches Koheleth (Prorektoratsrede, Erlangen 1885) S. 5.

[1]) Zöckler, Das Buch Hiob S. 8 u. Köſter, Hiob S. 5 f. || [2]) Nöldeke, Die altteſt. Literatur S. 181.

Sämtliche Reden des Buchs weisen eine ziemlich regelmäßig durchgeführte, strophische Gliederung[1]) auf.

8. Litteratur.

Das folgende Verzeichnis (vgl. noch Hdbch² I, 208 f. = ³I, 292) macht keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern enthält nur bedeutendere und solche Arbeiten, welche öfter zitiert sind. Joh. Brenz, Annotationes in Job, Hal. Suev. 1546. || Joh. Calvin, Conciones super l. Job, Genev. 1569. || Joh. de Pineda (kath.) 1597—1601. || Joh. Clericus, Comm. in Hagiogr. V. T. libros, Amst. 1731. || Seb. Schmidt, Comm. in Job, Argent. 1670. 1705. || A. Schultens 1737. || Stuhlmann, Hiob, Hamburg 1804. || Schärer, Das B. Hiob, Bern 1818. || Umbreit, Das B. Hiob, Heidelb. 1824. 2. Aufl. 1832. || Köster, Das Buch Hiob und d. Prediger Salom. 1831. || Ewald, Die poet. BB. des Alten Bundes III. 1832; 2. Aufl. 1854. || Sam. Lee, The book of the Patr. Job, 1837. || Hirzel (im kurzgef. exeg. Handb.) 1839; 2. Aufl. von Olshausen 1852. || Stickel, Das B. Hiob, Leipzig 1842. || Vaihinger, Das B. Hiob, Stuttg. 1842; 2. Aufl. 1856. || Welte (kath.), Das B. Hiob, 1849. || Hahn, 1850. || Schlottmann, 1851. || Carey, The book of Job. 1858. || Delitzsch, 1864, 2. Aufl. 1876. || Renan, Le livre de Job. 3. Aufl. 1865. || Kamphausen in Bunsens Bibelwerk, 5. Halbband. Leipz. 1865. || Dillmann, Hiob (Neubearbeitung von Hirzel) 1869. || Merx, D. Gedicht von Hiob 1871. || Zöckler, Das B. Hiob (Teil X des Langeschen Bibelwerks) 1872. || Hengstenberg, 1870. 75. || Hitzig, Das B. Hiob 1874. || Cox, A comm. on the book of Job. London 1880; 2. Aufl. 1885. || Studer, 1881. || Wright, The book of Job. London 1883. || Davidson, The book of Job. Cambridge 1884. || Langer (kath.), Das Buch Job. Luxemburg 1885.

Von jüdischen Auslegern zu erwähnen: Blumenfeld 1826, Simcha 1833, Arnheim 1836, Löwenthal 1846, Malbim 1867. — Von monographischer Literatur: Knobel, De carm. Jobi argumento, fine ac dispositione 1835. Gleiß, Beiträge zur Kritik des B. Hiob. Hamburg 1845. Hupfeld, Comm. in quosdam Iobeidos locos 1853; Deutsche Ztschr. f. christl. Wissensch. 1850, N. 35 ff. Krahmer, Die bibl.-theol. Wichtigkeit und poet. Einheit des B. Hiob in Ztschr. f. christl. Wiss. u. Leben 1859, N. 27 ff. Räbiger, De l. Jobi sententia primaria. Breslau 1860. Simson, Zur Kritik d. B. Hiob 1861. Reuß, Das B. Hiob, ein Vortr. Straßb. 1869; vgl. dessen Schrift: Hiob, Braunschweig 1888. Imm. Deutsch, De Elihui sermonum origine atque auctore. Breslau 1873. Holtzmann, Das B. Hiob und das relig. Bewußtsein der Gegenwart, in der Deutschen Warte Bd. VIII, S. 129 ff. Studer, Über die Integrität des Buches Hiob in der Ztschr. f. deutsche Theol. 1875. S. 688 ff. Karl Budde, Beiträge zur Kritik des B. Hiob. Bonn 1876. Green, The argument of the book of Job unfolded. New York 1881. Kleinert, Das spezifisch Hebräische im Buch Hiob in den theol. Studien und Kritiken 1886, S. 267 ff.

Über die Stelle 19,25—27 vgl. außer Hdbch I a. a. O. noch: Böttcher, De inferis rebusque post mortem futuris I, p. 162 ff.; Hahn, De spe immortalitatis sub V. T. gradatim exculta, 1845.

Erster Teil. Die Anknüpfung c. 1—3.

1. Hiobs Frömmigkeit und Glück c. 1, 1—5.

[1]Es war ein Mann im Lande Uz, Hiob mit Namen; und selbiger Mann war redlich und rechtschaffen und gottesfürchtig und meidend das Böse. [2]Und es

[1]) Vgl. über die Strophenbildung Sommer, Bibl. Abhdll. I, S. 106 ff.; Delitzsch, Psalter II, S. 396 ff.; dagegen Hupfeld, Psalmen IV, S. 450 (I S. 30 der 2. Aufl.) u. Riehm in Ztschr. f. luth. Theol. XXVII, S. 299 f. Repliken von Delitzsch im Bibl. Kommentar zu Job u. Psalmen. Sommer und Delitzsch betrachten als den ursprünglichen Formbestandteil der Strophe nicht den Vers, sondern die einfache Verszeile (στίχος), wonach Strophen Teilganze von gleicher oder ebenmäßiger Stichenzahl sind.

wurden ihm sieben Söhne und drei Töchter geboren. 3Und sein Besitz war siebentausend Schafe und dreitausend Kamele und fünfhundert Joch Rinder und fünfhundert Eselinnen und Gesinde sehr viel, so daß dieser Mann größer war als alle Söhne des Ostens. 4Und es gingen seine Söhne und richteten ein Mahl zu in eines jeden Hause an seinem Tage und sandten hin und luden ihre drei Schwestern, mit ihnen zu essen und zu trinken. 5Und wenn abgelaufen waren die Tage des Mahles, da sandte Hiob und weihete sie und machte früh sich auf am Morgen und brachte Brandopfer dar nach ihrer aller Zahl; denn Hiob sprach: Vielleicht haben sich versündigt meine Kinder und Gott den Abschied gegeben in ihrem Herzen. So that Hiob alle die Zeit.

2. Jahves Beschluß Hiob durch Leiden zu bewähren c. 1, 6—12.

6Da geschah es eines Tages, daß die Gottessöhne kamen, sich darzustellen vor Jahve, und daß auch Satan kam in ihrer Mitte. 7Da sprach Jahve zu

Zu Kap. 1.

1. Der Verf. erzählt ein Ereignis, welches außerhalb des Zshgs der israelit. Geschichte steht. Deshalb beginnt er nicht, wie Del. treffend bemerkt, mit יְהִי, wie die Verf. der historisch-prophet. Bücher, sondern mit אִישׁ הָיָה (vgl. Esth 2, 5; 2 S 11, 1). Nachdem Name u. Wohnort genannt (s. Einl. 2) wird seine lautere Frömmigkeit betont durch vier Prädikate, von welchen das 3. dem 1., das 4. dem 2. entspricht. Er wird bezeichnet als ein Mann völliger Hingabe an Gott (תָּם), als rechtschaffen u. redlich, als gottesfürchtig u. (darum) das Böse meidend — also innerlichst fromm nach Gesinnung u. Wandel. || **2.** Folge seiner Frömmigkeit (Impf. consec.) war sein Glück, vor allem sein Kindersegen bei überwiegender Zahl der Söhne (Ps 128, 3. 6; Spr 17, 6). || **3.** Dazu kam sein Herdenreichtum mit der dazu gehörigen Dienerschaft. In der Verbindung עֶבֶד בָּקָר liegt der Hinweis auf den Ackerbau, zu welchem man die Rinder paarweise verwandte; der Eselinnen als der wertvolleren Tiere wird besonders gedacht. Bedeutsam sind die Zahlen in v. 2 u. 3. Wir finden dreimal die Zehnzahl, zweimal geteilt durch 7 + 3, einmal durch 5 + 5. — Als Herr solchen Besitzes überragte H. die בְּנֵי קֶדֶם, d. h. die arabischen u. aramäischen Stämme in den östlich und nordöstlich von Kanaan gelegenen Gegenden (Jes 11, 14; 1 K 5, 10 u. ö.). || **4. 5** wird noch ein bedeutsamer einzelner Zug aus H.s Leben erwähnt, welcher einerseits seine v. 1 gerühmte Frömmigkeit bekunden, andrerseits das Verständnis der folg. Erzählung anbahnen soll. Die Perff. v. 4 bezeichnen das in der Vergangenheit sich wiederholende Geschehen; die Impff. consecutiva das jedesmalige Thun H.s innerhalb dieses Geschehens. בֵּית אִישׁ Accus. des Orts, יוֹמוֹ Accus. der Zeit; aber unter יוֹם nicht der Geburtstag zu verstehen (Rosenm., Umbr., Welte, Schl.), noch jährlich wiederkehrende Freudenfeste (Ew., Di.); vielmehr spricht der Text von einer wöchentl. Runde (Hitz., Kph., Del. u. a.), indem die sieben Söhne allwöchentl. das Mittagsmahl unter Zuziehung ihrer Schwestern bei sich reihum gehen ließen. Es handelt sich also um einen gewöhnl. in H.s Familie einheimischen, tägl. Brauch. H. aber unterließ es nicht, am Morgen des je 8. Tages seine 10 Kinder durch Darbringung von Opfern zu entsündigen in der Besorgnis, sie möchten etwan im Rausch des Vergnügens in ihrem Herzen sich von Gott losgesagt haben. Die auf das Impf. conf. וַיַּקְדֵּשֵׁם folgenden Perff. conf. explizieren die mit קִדֵּשׁ bezeichnete Handlung, welche sich vollzog in Darbringung von עֹלוֹת. Die עֹלָה kommt ganz auf den Altar, um im Rauch zu Gott aufzusteigen; daher von ihrer Darbringung הֶעֱלָה gesagt wird. Es ist der patriarch. Zeit gemäß, daß hier u. 42, 8 nicht das Sündopfer der mosaischen Opferthora, sondern das auch nach der Gen. für diese Zeit vorausgesetzte Brandopfer erwähnt wird. Das Impf. יַעֲשֶׂה = facere solebat; בֵּרַךְ = Gott den Abschied geben, eine Bdtg, welche von der Sitte des Segensgrußes bei der Abschiednahme (Gn 47, 10) u. Verabschiedung (2 S 13, 25) ausgeht.

6. Der hier begegnenden dichterischen Vorstellung einer himmlischen Ratsversammlung, zu der sich die Gottessöhne einstellen, liegt der dem A. T. eigentüml. Gedanke zu Grunde, daß der einige Gott nicht ist ohne eine Vielheit von Wesen, welche, als der θεία φύσις, der φύσις πνευματική (daher בְּנֵי אֱלֹהִים) teilhaftig, der körperl. Welt gegenüberstehen (Gn 6, 2; 1 K 24, 19; Dan 7, 10; Ps 29, 1; 68, 8; 89, 7; 97, 9) u. sein Walten in ihr vermitteln (Gn 48, 15 u. 16; Ps 34, 8;

Satan: Woher kommst du? Und es antwortete Satan Jahve und sprach: Vom Umherstreifen auf der Erde und vom Umherwandeln auf ihr. 8Da sprach Jahve zu Satan: Hast du Acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? Denn es gibt nicht gleich ihm einen Mann auf Erden, redlich und rechtschaffen und gottesfürchtig und meidend das Böse. 9Da antwortete Satan Jahve und sprach: Hat denn Hiob Gott umsonst gefürchtet? 10Hast du nicht selbst einen Zaun gezogen um ihn und um sein Haus und um alles, was er hat, ringsum? Seiner Hände Werk hast du gesegnet und seine Herden breiten sich aus im Lande. 11Aber strecke doch deine Hand aus und taste an alles, was er hat: ob er dir nicht ins Angesicht den Abschied gibt. 12Da sprach Jahve zu Satan: Sieh, alles, was sein ist, sei in deiner Hand. Nur an ihn lege nicht deine Hand. Da ging Satan hinweg von Jahves Angesicht.

3. Die erste Leidensheimsuchung 1, 13—22.

13Und es geschah eines Tages, als seine Söhne und Töchter aßen und Wein tranken im Hause ihres erstgeborenen Bruders, 14da kam ein Bote zu Hiob und sprach: Die Rinder pflügten eben und die Eselinnen weideten ihnen zur Seite: 15da fielen Sabäer ein und nahmen sie weg und die Knechte schlugen sie mit der Schärfe des Schwerts, und entronnen bin nur ich allein, es dir anzuzeigen. 16Noch

---

91, 12; 104, 4). Über הַשָּׂטָן s. Einl. 4. || **7.** Wie die neutest. Schrift 1 P 5, 8 von einem *περιπατεῖν* des *διάβολος* (*ὡς λέων ὠρυόμενος*) redet, so antwortet er hier auf Jahves Frage, er komme, nachdem er die Erde durchstreift (שׁוּט) u. auf ihr umhergezogen (הִתְהַלֵּךְ). Die Frage zeigt, daß Satan unter Gottes Hand steht in seinem auf Erde u. Menschenwelt gerichteten Thun; zugleich läßt sie aber auf eine weiter gehende Absicht Gottes schließen, wie das Folgende beweist. || **8.** Aus der weiteren Frage, in welcher die Wiederholung der vier v. 1 H. beigelegten, seine lautere Frömmigkeit hervorhebenden Prädikate, sowie das עַבְדִּי zu beachten, ist ersichtl. daß Gott mit Hiob etwas vorhat. Die RA שׂוּם לֵב bedeutet das Herz (worauf) richten, animum advertere, aufmerken, mit עַל des Gegenstandes, auf den man merkt, wie hier, oder mit אֶל, wie 2, 3. || **9—11.** Satan feindet H. nicht an, ohne von Jahve veranlaßt zu sein. Jahves Frage wird ihm zum Anlaß, den Wert der ungeprüften Frömmigkeit H.s zu verneinen. Aber während er darauf ausgeht, H. zu Falle zu bringen, geht Gottes Absehen dahin, seinen Knecht zu bewähren u. es herrl. mit ihm hinauszuführen (v. Hofm.). Die Meinung, als habe Gott Satans auf H.s Verderben zielende Versuche provoziert, um seine Sünde an die Oberfläche zu treiben u. ihn so zu läutern, ist mit dem Prolog (v. 1 u. 8) unvereinbar, welcher H.s lautere Frömmigkeit geflissentlichst hervorhebt. — חִנָּם i. S. von „ohne Belohnung", wie das Folgende erklärt. בָּרַךְ 3. Person. Gott selbst (אַתָּה für אַתָּה wie Ps 6, 4), sagt Satan, hat einen Zaun gezogen (שׂוּךְ) um ihn u. all seine Habe, all sein Thun u. Vornehmen (מַעֲשֵׂה יָדָיו), sowie seinen Besitzstand gesegnet. H.s Frömmigkeit ist also nur eine Anhänglichkeit an den, welchem er die Güter dieses zeitl. Lebens u. dieses Leben selbst verdankt. פָּרַץ gewöhnl. erklärt: sich ausbreiten (Grundbdtg durchbrechen); vielleicht aber mit assyr. parâṣu überfließen, überströmen, überhand nehmen hier u. Spr 3, 10; Hos 4, 2; Gn 30, 30 u. ö. zu kombinieren. Um zu zeigen, daß es mit H.s Frömmigkeit nichts ist, genügt, meint S., Verkehrung seines Glücks in Unglück. וְאִם־לֹא LXX *οὐ μὴν δὲ ἀλλά;* dagegen, aber, das lat. verum enim vero. — אִם לֹא entweder abgekürzte Schwurformel (LXX *ἢ μήν*) oder = annon (Strack² § 90 d. f.). — עַל־פָּנִים nicht: sofort, auf der Stelle, sondern: frank u. frei, ohne Scham. || **12.** Alles, was H.s u. nicht er selbst ist, darf Satan schädigen. Es gilt eine Erprobung seiner Frömmigkeit, welche Gott zuläßt, um seinen Knecht zu bewähren, von welcher aber Satan das Ggteil erhofft. Der Ausdruck v. 12b ist ähnlich wie Gn 4, 16.

13. הַיּוֹם bed. hier wie v. 6 des bestimmten Tages, da es geschah (2 K 4, 18). Es folgt ein Umstandssatz, der dem v. 14 beginnenden Hauptsatz vorausgeht, um die Situation zu beschreiben, unter welcher das nachfolgend Erzählte geschah. H. hatte am Morgen die gottesdienstl. Reinigung vollzogen u. wußte die Seinen vereinigt im Hause des Erstgebornen. || **14 u. 15.** Der erste Schlag:

redete dieser, da kam ein anderer und sprach: Feuer Gottes fiel vom Himmel und verbrannte die Schafe samt den Knechten und verzehrte sie, und entronnen bin nur ich allein, es dir anzuzeigen. [17]Noch redete dieser, so kam ein anderer und sprach: Chaldäer stellten drei Haufen auf, überfielen die Kamele und nahmen sie weg und die Knechte schlugen sie mit der Schärfe des Schwerts, und entronnen bin nur ich allein, es dir anzuzeigen. [18]Noch redete dieser, da kam ein anderer und sprach: Deine Söhne und deine Töchter aßen und tranken Wein im Hause ihres erstgeborenen Bruders: [19]siehe, da kam ein großer Wind von jenseit der Wüste und stieß an die vier Ecken des Hauses, und es stürzte auf die jungen Leute und sie starben, und entronnen bin nur ich allein, es dir anzuzeigen. [20]Da stand Hiob auf und zerriß sein Kleid und beschor sein Haupt und fiel nieder zur Erde und betete an [21]und sprach: Nackt ging ich aus meiner Mutter Leib und nackt kehre ich dahin zurück. Jahve gab, Jahve nahm, Jahves Name sei gepriesen. — [22]Bei alle dem versündigte sich Hiob nicht und legte Gotte kein Fehl bei.

4. Die zweite Leidensheimsuchung 2, 1—10.

[1]Und es geschah eines Tages, daß die Gottessöhne kamen, sich darzustellen

---

Der Verlust der Rinder (zu הָרֹאשׁוֹת s. G § 146, 1), der zu ihren Seiten (עַל־יְדֵיהֶם) weidenden Eselinnen samt den zugehörigen Hirten. Das Part. zur Umschreibung des Impf. mit dem Nebenbegriff der in der Vergangenheit dauernden gleichzeitigen Handlung. שְׁבָא (als Landesname mit dem Femin.) bezeichnet nicht die handeltreibenden Sabäer des glückl. Arabiens, sondern die Gn 25, 3 auf Abraham u. Qetura zurückgeführten (Del., Hitz.), vom Verf. in Nordarabien wohnhaft gedacht. Cohortativform וְאֶמָּלְטָה bei Waw consec. vgl. G § 49, 2. || **16.** Der zweite Verlust: Kleinvieh samt Knechten. Während bei dem 1. u. 3. Schlag Menschen als Mittelursache erscheinen, so beim 2. u. 4. himmlische Kräfte. Beim „Feuer vom Himmel" ist weder an den Samum (Schl.), noch an den sodomitischen Feuer- u. Schwefelregen (Del.), sondern mit Di. u. Zö. an schnell wiederholte Blitze zu denken (vgl. Ps 78, 48). || **17.** Der dritte Verlust: Kamele mit Knechten. Die Erwähnung der כַּשְׂדִּים ist kein Anzeichen der Abfassung des Buchs im 7. Jahrh., wo die Chaldäer unter Nabopolassar die Erben der assyr. Weltmacht wurden (Ew.). Die Gen. kennt neben altsemit. Chaldäern jüngere nachoridische Mesopotamiens (22, 22), deren Wohnen daselbst in die patriarchal. Zeit zurückgeht; ja sie läßt Abrahams Vater 11, 31 von אוּר כַּשְׂדִּים nach Haran ziehen. Der Verf. wird also „der patriarchal. Situation seines Gedichts nicht untreu", wenn er die Chaldäer drei Heerhaufen (רָאשִׁים Ri 7, 16; 1 S 11, 11) aufstellen u. über die Kamele herfallen läßt (Ri 9, 33). || **18 u. 19.** Der vierte schwerste Verlust: Die Söhne u. Töchter. — Konstruktion wie v. 13 f. Statt עוֹד hier עַד „während" mit Part. wie Neh 7, 3. Wenn der Wind von jenseit der Wüste d. h. von der großen nordarab. Wüste herüberkommt, so handelt sich's um einen Oststurm, u., wenn er das Haus an seinen vier Ecken zumal anfaßt, um einen Wirbelwind. הַנְּעָרִים hier von den Kindern H.s. Es steht ebenso im Zshg mit der sonstigen bibl. Anschauung, wenn S. Völker zu feindsel. Unternehmungen gegen H. veranlaßt, als wenn er verderbenwirk. Kräfte der Natur dazu verwendet, H.s Besitz zu schädigen; vgl. Offb 13, 13; 20, 8. || **20 u. 21.** H.s Verhalten. Das Aufstehen das Zeichen heftiger Erregung; das Zerreißen des über der בֶּטֶן getragenen Obergewands (Gn 37, 34), das Abschneiden des Haupthaares (Mi 1, 16) symbolische Zeichen des Schmerzes u. der Trauer, die aber nicht in Verzweiflung ausartete, sondern in demütige Beugung (הִשְׁתַּחֲוָה) vor Gott übergeht u. in Worten demütiger Ergebung sich äußert. — יָצָאתִי defektiv f. יָצָאתִי 8, 21; 32, 18; Nu 11, 11; Jer 8, 11; Ew. 198 b. שָׁמָּה d. h. nicht in den Zustand im Mutterleibe, das Nichtsein, sondern, da der Mutterschoß dem Schoß der Erde vergleichbar ist (Ps 139, 15), in den Schoß der Mutter Erde. Der Verfasser legt hier seinem Helden den Namen des Gottes Israels, des Gottes der Gnade u. des Heils, in den Mund, von dem er gehört (42, 5), aber ohne noch einen Einblick in das innerste Wesen dieses Gottes erlangt zu haben. || **22.** Der Ausgang ist nicht der, welchen Satan gewollt. Er gibt nicht Gotte den Abschied; dazu kommt es auch weiterhin nicht; aber bis jetzt ent-

vor Jahve, und daß auch Satan kam in ihrer Mitte, sich darzustellen vor Jahve.
2 Da sprach Jahve zu Satan: Woher kommst du? Und es antwortete Satan Jahve
und sprach: Vom Umherstreifen auf der Erde und vom Umherwandeln auf ihr.
3 Da sprach Jahve zu Satan: Hast du Acht gehabt auf meinen Knecht Hiob?
Denn es gibt nicht gleich ihm einen Mann auf Erden, redlich und rechtschaffen
und gottesfürchtig und meidend das Böse; und noch hält er an seiner Frömmig-
keit, so daß du mich reiztest wider ihn, ihn zu verderben ohne Ursach. 4 Da ant-
wortete Satan Jahve und sprach: Haut um Haut; und alles, was einer hat,
gibt er um sein Leben. 5 Aber strecke nur deine Hand aus und taste an sein Gebein
und sein Fleisch: ob er dir nicht ins Angesicht dir den Abschied gibt. 6 Da sprach
Jahve zu Satan: Siehe, er ist in deiner Hand; nur sein Leben schone.

7 Da ging Satan weg vom Angesicht Jahves und schlug Hiob mit bösem
Geschwür von seiner Fußsohle bis zu seinem Scheitel. 8 Und er nahm sich eine
Scherbe, sich damit zu schaben, indem er saß mitten in Asche. 9 Da sprach zu ihm
sein Weib: Hältst du noch immer an deiner Frömmigkeit fest? Gib Gott den Ab-
schied und stirb. 10 Er aber sprach zu ihr: Wie eine Thörin redet, redest du.
Auch das Gute nehmen wir ja von Gott an, und das Böse sollten wir nicht an-
nehmen? Bei alle dem versündigte sich Hiob nicht mit seinen Lippen.

---

fährt ihm auch nicht einmal ein ungereimtes Wort über Gottes Walten. — נָתַן תִּפְלָה לפ׳ Einem Ungebührliches beilegen.

Zu Kap. 2.

1—3[a] ist wiederholt aus 1, 6—8, abgesehen von einigen sprachl. Abweichungen (אֵי מִזֶּה v. 2 statt מֵאַיִן 1, 7; אֶל v. 3 statt עַל 1, 8) u. der wichtigeren sachlichen, daß der Zwecksatz לְהִתְיַצֵּב וגו׳ sich hier bei Satan wiederholt, weil er diesmal „mit bestimmtester Absicht" vor Gott erscheint. Diese Absicht zu äußern wird ihm wiederum durch Gottes Frage Anlaß, welche in die Behauptung ausläuft, daß H. noch festhalte an seiner Frömmigkeit, u. die daraus sich ergebende Folgerung (Impf. consec.), daß also das auf Satans Anklage u. unter Gottes Zulassung verhängte Leiden ein ohne Grund über ihn ergangenes sei. Das nicht immer (Jos 15, 18), aber gew. vom Verleiten zum Bösen (1 Ch 21, 1) gebrauchte הֵסִית ist hier in stark anthropopathischer Weise von Jahve gesagt, gleich als hätte er sich vom Widersacher verleiten lassen, während doch sein Ratschluß auf Bewährung seines Knechtes gerichtet war u. ist. — בִּלַּע von der Beraubung H.s durch Zertrümmerung seiner Habe u. seines äußeren Glücks. || **4.** „Haut um Haut" nach Tharg., Ibn Esra, Raschi = ein Glied für ein Glied, sofern man selbst das eine Glied hingibt, um das andere noch unentbehrlichere zu retten (Schl.), z. B. um das Auge zu schützen, die Hand, um den Kopf zu schützen, den Arm vorhält. So hat H. Habe und Kinder geopfert u. ist froh, das Leben gerettet zu haben, das ihm mehr wert ist als alles andere. Seine Standhaftigkeit ist also fraglichen Wertes. || **5.** Mit seiner Gottergebenheit wird es zu Ende sein, sobald es ihm an Leib u. Leben geht. || **6.** Gott geht auf dieses Ansinnen Satans ein unter der Bedingung, daß er schone H.s נֶפֶשׁ d. i. sein Leben. נֶפֶשׁ Bezeichnung dessen, was ein Körperwesen zu einem lebendigen macht, das individuelle Leben, das sich äußert durch das Atmen (ψυχή, anima). || **7.** Vgl. Dt 28, 35. שְׁחִין eig. entzündete Stelle, dann Geschwür. Gemeint ist die in Ägypten (שְׁחִין מִצְרַיִם Dt 28, 27) endemische Elephantiasis, von den Arabern g'udâm d. i. Verstümmelungskrankheit genannt, welche mit Entstehung knolliger Beulen u. dem Krebs am ganzen Körper beginnend denselben so zerstört, daß einzelne Glieder sich ganz ablösen. — Statt עַד das Qerê וְעַד Dt 28, 35; 2 S 14, 25; Jes 1, 6. || **8.** Zur Linderung des Juckens der Haut u. Entfernung des Eiters. Das Sitzen in Asche Folge tiefer Trauer. LXX *καὶ ἐκάθητο ἐπὶ τῆς κοπρίας ἔξω τῆς πόλεως;* vgl. Ps 113, 7. || **9.** H.s Weib als adjutrix diaboli (Augustin) u. impiae carnis praeco (Brenz) fordert H. auf, nun endlich Gott fahren zu lassen, da ihm ja doch nur das Sterben übrig bleibe. || **10.** Schroffe Zurückweisung des Weibes seitens H.s. נָבָל Thor gewinnt zufolge begriffl. Zus.-fassung des Intellektuellen u. Ethischen die Bdtg der Verworfenheit u. Gottlosigkeit. — Die Worte גַּם אֶת־הַטּוֹב וגו׳ bis zum Athnach sind nicht zweigliedrige Frage ohne Fragwort, so daß גַּם für הֲגַם, sondern nur der zweite Satz ist Fragsatz ohne Fragwort. — קִבֵּל hier u. Spr 19, 20; außerdem nur nachexi-

5. Der stumme Besuch der Freunde und Hiobs Schmerzensausbruch 2, 11—3, 26.

11Und es hörten die drei Freunde Hiobs all dies Übel, das über ihn gekommen; und sie kamen, ein jeglicher von seinem Ort: Eliphas von Theman und Bildad von Schuach und Zophar von Naama, und sie traten verabredetermaßen zusammen, um hinzugehen und ihm ihr Beileid zu bezeugen und ihn zu trösten. 12Und sie erhoben ihre Augen von ferne und erkannten ihn nicht; da erhoben sie ihre Stimme und weinten, und zerrissen ein jeder sein Kleid und streuten Staub auf ihre Häupter himmelwärts. 13Und saßen bei ihm an der Erde sieben Tage und sieben Nächte; keiner aber redete zu ihm ein Wort, denn sie sahen, daß der Schmerz sehr groß war.

3, 1Darnach that Hiob seinen Mund auf und verwünschte seinen Tag. 2Es hob Hiob an und sprach: 3Untergehe der Tag, an dem ich geboren ward, und die Nacht, so sprach: Empfangen ist ein Knäblein. 4Jener Tag werde Finsternis; nicht forsche nach ihm Gott droben und nicht strahle über ihm Lichtglanz. 5Einlösen mögen ihn Finsternis und Todesschatten, es lagere sich über ihn Gewölk, es mögen ihn schrecken Tagesverdüsterungen. 6Jene Nacht — es nehme sie

---

lisch, mehr aramäisch als hebräisch. — Zur Schlußbemerkung des Verses vgl. 1, 22; aber hier beigefügt בְּשִׂפְתָיו im Hinblick auf den folgenden Schmerzensausbruch, durch welchen sich H. allerdings versündigte.

Zu K. 2, 11—3, 26.

11. Der v. 11—13 erzählte Besuch der drei Freunde, welcher die Verwicklung einleitet, weil den Ausbruch der Verzweiflung H.s c. 3 provozierend, ist erst als nach einiger Zeit erfolgt zu denken, wie aus v. 12; 7, 4 ff. c. 19; c. 30 ersichtlich, wonach seine Krankheit schon ziemlich weit fortgeschritten. חַבָּאָה ist Mil'el, also 3. Pers.; der Artikel statt des Relat. Gn 18, 21; 46, 27 u. G § 109 A. Sie kommen verabredetermaßen zu H., um ihm ihr Beileid zu bezeugen. נוּד mit Dat. jmdn bedauern, beklagen, wahrsch. vom Kopfschütteln als Gestus des Bedauernden. Eliphas findet sich Gn 36, 4. 10. 12 als idumäischer Personennamen, weshalb sein Wohnort תֵּימָן sicherl. die idumäische, auch Gn 36, 11. 15 in Verbindung mit dem Namen Eliphas vorkommende Landschaft. Die Themaniter, wie übh. die Araber (1 K 5, 11) waren durch ihre Weisheit u. ihre Sprüche berühmt (Jer 49, 7; Ob 9; Baruch 3, 22. 23). Eliphas ist ein Repräsentant dieser Weisheit. Bildads Wohnort ist שׁוּחַ, nach Gn 25, 2 Name eines Sohnes Abrahams von der Qetura, also eines qeturäischen Stamms, nach Gn 25, 6 im Ostlande, also zwischen Idumäa u. dem Euphratlande wohnend. Mit שׁוּחַ kombiniert man keilschriftl. Sûhu am Euphrat, südl. v. Karkemîš, s. Ztschr. für Keilschriftforschung II, 91 f. Zophars Wohnort נַעֲמָה ist nach Jos 15, 41 eine Stadt im St. Juda; aber man hat hier wohl an eine der zahlreichen syrischen Landstriche dieses Namens zu denken. || **12.** Sie vermochten in der Gestalt, welche sie sahen, H. nicht zu erkennen, weil ihn die Krankheit ganz entstellt hatte. Das Werfen des Staubes in die Höhe, so daß er auf ihre Häupter herabfällt u. sie bedeckt, Zeichen der heftigsten Trauer (1 S 4, 12; Ilias XVIII, 22). || **13.** Der Anblick des übergroßen Schmerzes macht sie verstummen. Das siebentägige Schweigen überrascht an Orientalen nicht. Aber für den Schwergeprüften wird es immer drückender, u. der hinter dem Schweigen sich verbergende, von H. durchschaute Argwohn, daß hier eine schwere Schuld vorliegen müsse, läßt ihn in die Klage c. 3 ausbrechen.

3, 1. Seinen Tag d. i. Geburtstag. || **2.** עָנָה i. S. v. anheben zu reden. וַיֹּאמַר als Mil'el am Versende nur im poetischen Teil des Buches H. Mit diesem Vers beginnt die dem Buch H. (bis 42, 6) mit Pss. u. Sprr. eigentüml., poetische Accentuation. || **3.** Verwünschung des Geburtstages u. der Empfängnisnacht als jährl. wiederkehrender. Über die beschreibenden Attributivsätze zu יוֹם u. הַלַּיְלָה vgl. G § 123, 3. אָמַר auf לַיְלָה, welches Mask., zu beziehen. || **4** u. **5** Ausführung von v. 3a. Der Geburtstag möge, so oft er wiederkehrt, am hellen Tage finsterste Nacht sein u. so unbemerkt vorübergehn (Hirz.). Gott kümmere sich nicht um ihn, aus dem Dunkel, das über ihn gelagert bleiben soll, ihn hervorziehend. Zu דָּרַשׁ vgl. Dt 11, 12. נְהָרָה Tageshelle, nur hier vorkommend. LXX für תּוּפַע ἔλθοι εἰς αὐτήν, nach der Lesart תְּפָגַע. Finsternis u. Todesschatten (צַלְמָוֶת aus צַלְמוּת v. צָלַם dunkel sein in ein

Dunkel hin, sie freue sich nicht unter des Jahres Tagen, sie komme nicht in die Zahl der Monate. [7]Sieh — jene Nacht werde unfruchtbar, nicht komme Jubel in sie. [8]Verwünschen müssen sie Tagesverflucher, kundig, den Leviathan aufzureizen. [9]Verfinstern mögen sich ihrer Dämmerung Sterne; sie harre auf Licht und es werde keins; und nicht erfreue sie sich an den Wimpern der Morgenröte! [10]Denn nicht verschloß sie meines Mutterleibes Pforten und verbarg (so) Mühsal vor meinen Augen. || [11]Warum starb ich nicht vom Mutterschoße weg, kam aus Mutterleib hervor und verschied? [12]Warum boten sich mir Kniee, was Brüste, daß ich sog? [13]So läge ich nun und hätte Rast, schliefe, da wäre Ruhe mir [14]mit Königen und Räten des Landes, welche Einöden für sich bauten, [15]oder mit Fürsten, reich an Gold, welche ihre Häuser mit Silber füllten. [16]Oder verscharrter Fehlgeburt gleich wär' ich nicht, gleich Kindern, die das Licht nie sahen. [17]Dort haben Frevler eingestellt das Toben, dort ruhen, welchen ermattet ist die Kraft. [18]Allzumal rasten die Gefesselten, hören nicht des Treibers Stimme. [19]Klein und Groß ist dort eins und der Knecht entledigt seines Herrn. || [20]Warum gibt er Mühsalvollen Licht und Leben denen, die betrübter Seele? [21]Die da harren auf den Tod und er kommt nicht, und mehr nach ihm spähen als nach Schätzen; [22]die sich freuen bis zum Jubel, frohlocken, wenn sie das Grab finden? [23]Dem Manne,

---

Kompositum umgewandelt, s. Olshausen § 106 b) mögen ihr Recht an ihm geltend machen, ihn einlösen, zurückfordern. עֲנָנָה nom. unit. v. עָנָן Gewölk, s. Fleischer, Kleine Schriften I, 256 ff. Statt מְמָרְרֵי lies מַמְרִירֵי: Alles was nur immer einen Tag zu einem finstern machen kann. || **6.** Nähere Ausführung von v. 3b. Dunkel soll die Nacht völlig hinnehmen, daß Jahr sie nicht kennen, die Monate, so viel ihrer sind, nichts von ihr wissen. יַחַדָּה v. חָדָה. || **7.** Ein Jubel, näml. der Freude über Geburt (oder Empfängnis) eines Menschen. || **8.** Zauberer, deren Fluche die Kraft beigemessen wird, Tage zu Unglückstagen zu machen. נָקַב wie defigere in der Religionssprache. לִוְיָתָן Name des Drachen am Himmel, der als Feind u. Verfolger der Sonne u. des Mondes galt. Dies Ungeheuer möge die Sonne seines Geburtstages verschlingen. || **9.** Die Sterne der Morgendämmerung Vorboten des Tageslichts. Kein Stern möge jene Unglücksnacht erhellen, kein Morgen auf sie folgen. רָאָה בְ oculos pascere aliqua re. Die Wimpern der Morgenröte sind die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne, ἀμέρας βλέφαρον bei Soph. Antigone 104. || **10.** Begründung. Was Gn 20, 18 von Jahve, ist hier von der Nacht ausgesagt (Gsatz Gn 29, 31). Die Negation auch zum 2. Glied gehörig, G § 152, 3.

11 ff. H.s Wunsch, lieber dem Tod verfallen zu sein. מֵרֶחֶם nicht: im Mutterschoße schon (Schl., Del.), sondern wie das 2. Glied zeigt: gleich nach der Geburt. אָמוּת i. S. v. moriebar (G § 127, 4 c), u. ebenso als Impf., weil durch das voraufgehende יצאתי normiert, וָאֶגְוָע. || **12.** Vom Vater gesagt, der das neugeborene Kind auf die Kniee nahm (Gn 30, 3; 50, 23). Das Impf. אֵינֵק in demselben Sinn, wie v. 11. || **13.** שָׁכַבְתִּי ich läge (G § 126, 5). עַתָּה bei einem in Zukunft als möglich gedachten Fall, wie 8, 6. Das vorausgehende כִּי affirmativ, wie Gn 26, 22; 29, 32. חָנְתָה impersonell, wie Jes 23, 12; Neh 9, 28. חֳרָבוֹת Gebäude, die doch nur bestimmt sind in Trümmer zus.zusinken u. zu veröden (Umbr., Schl., Del., Zö. u. a.). || **16.** Zu den Erbauern von Prachtbauten, zu den bei Lebzeiten Reichen, die nun im Tode ruhen, fügt ein zweites אוֹ die, welche nie gelebt; es heißt aber nicht אוֹ עִם נֶפֶל, weil von solchen, die gar nicht zum Sein gekommen, eine Ruhe in der Unterwelt nicht prädiziert werden kann, sondern es beginnt mit v. 16 eine neue, an v. 13 sich anreihende, hypothetische Aussage (Di.). || **17.** שָׁם d. i. im Todeszustande, in der Unterwelt finden alle, Dränger wie Bedrängte, auf gleiche Weise Ruhe. לֵאָה entspricht dem etymologisch in לָשַׁע liegenden Grundbegriff grimmer Erregtheit Jes 57, 20; Jer 6, 7. || **18.** יַחַד allzumal d. i. so viel ihrer sind. Das Pil. שַׁאֲנַן ruhig, wohlgemut sein. || **19.** שָׁם הוּא nicht: ist, befindet sich dort, sondern: ist dort derselbe (Jes 41, 4; Ps 102, 28), beide einander gleich. || Die 3. Strophe enthält H.s Frage, warum er, der Lebensüberdrüssige, noch leben müsse. || **20 u. 21.** Die beiden Partizipia mit dem Artikel, welche dann in Aussagesätzen fortgesetzt werden, enthalten Näherbestimmungen zu עָמֵל v. 20. Das Impf. consec. v. 21b auf die Zeitsphäre der Gegenwart bezüglich, G § 129, 2a. חפר nach et-

dessen Weg verborgen, den Gott rings umzäunt hat. [24]Denn statt meines Brotes stellt sich mein Seufzen ein, und so ergießt sich dann wie Wasser mein Gestöhn. [25]Denn bebe ich vor etwas, so trifft es mich, und wovor mir graut, das kommt mir. [26]Nicht Frieden und nicht Rast und nicht Ruhe hatte ich, da stellt sich (schon) das Toben ein.

Wenn wir in diesem Kapitel Hiobs Selbstverfluchung hören, seine Anklage Gottes, warum er einem Unglücklichen, wie ihm, das Dasein gegeben, und wenn, warum er ihm das Leben, das ihm eine Last, friste, so unterliegt es keinem Zweifel, daß im Sinne des Dichters eine Versündigung Hiobs vorliegt, aber nicht das, was nach dem Prolog ein בָּרַךְ אֱלֹהִים heißt. Nicht der Schöpfer ist es, den er verwünscht, sondern der Schöpferakt, der ihm das Dasein gegeben. Daraus ergibt sich freilich, daß sein bisheriges Gottvertrauen schwer erschüttert ist. Aber wodurch? Nicht durch das Uebermaß des Leidens an sich, sondern durch den anfechtungsvollen Gedanken, den das Leiden hervorruft, daß er ein Gegenstand des Zornes Gottes geworden. Die „völlige Entzogenheit alles Gefühls der göttlichen Gnade" ist es, welche sich in seinen Worten ausspricht. Man hat den Verzweiflungsausbruch Hiobs daraus erklärt, daß im Alten Testament „keine ausdrückliche göttliche Offenbarung den Blick über die Schranke des Diesseits hinaustrug". Allein auch die gewisseste Hoffnung eines Lebens nach dem Tode konnte ihm keinen Trost gewähren der Anfechtung gegenüber, von Gott verstoßen und angefeindet zu sein. Nur dies, daß der Gott, in welchem er seinen Gegner vermutete, sich zu ihm bekannte und zu ihm redete, ihm einen Blick in sein innerstes Wesen thun ließ, konnte ihm Frieden bringen. Und gerade darin liegt der Grundgedanke des Buchs.

Zweiter Teil. Die Verwicklung c. 4—28.

Erster Gang des Streits c. 4—14.

Erste Rede des Eliphas c. 4—5.

[1]Da hob an Eliphas von Theman und sprach: [2]Wirst du, versucht man ein Wort an dich, verdrießlich werden? Und doch — an sich halten mit Worten, wer könnte es? [3]Siehe, zurechtgewiesen hast du Viele und schlaffe Hände gestärkt. [4]Strauchelnde richteten auf deine Worte und sinkende Kniee kräftigtest du. [5]Weil es nun an dich kommt, wirst du verdrießlich; nun es dich trifft, wirst du fassungslos. [6]Ist nicht deine Gottesfurcht deine Zuversicht? Deine Hoffnung — die Red-

---

was graben, wie Ex 7, 24, mit folgendem, komparativem מִן. || **22.** אֲלִי־גִיל steigernd: usque ad exsultationem, vgl. Hos 9, 1. || **23.** Anschluß an v. 20; לְגֶבֶר abhängig von יִתֵּן. Das Bild hergenommen vom Wanderer, der den Weg verloren u. in Enge geraten ist, daß er nicht mehr weiß, wo aus u. ein. נָסַךְ v. סכך saepire, aber hier im Sinne des Einzwängens, während 1, 10 des schützenden Umhegens. || **24.** לִפְנֵי wie 1 S 1, 16 i. S. v. anstatt (Ew., Del., Di.), also: „Mein Seufzen ist mein tägl. Brot" (Reuß). Das Waw consec. in וַיִּתְּכוּ von dem fort u. fort Geschehenden. || **25.** Es gibt nichts, wovor H. sich fürchtete, das nicht über ihn käme. Z. d. F. וַיֶּאֱתָיֵנִי v. אָתָה = אָתַי vgl. Ew. 252 a. || **26.** Ohne daß ihm Rast u. Ruhe wird, kommt immer neuer ihn in ungestüme Erregung versetzender Schmerz (לֹא רָגַז).

Zu Kap. 4 u. 5.

Eliphas, der älteste u. an Erfahrung reichste der drei Freunde, beginnt seine erste Rede damit, daß er H. an seinen früheren Wandel, an den Segen, der von ihm ausgegangen, erinnert, v. 2—6. — **1.** Das fragende הַ gehört zu תִּלָּאֶה. Der erste auf die Fragepartikel folgende Satz ist ein abgekürzter Bedingungssatz; נִסָּה nicht aram. Schreibung f. נִסָּא, sondern 3. Perf. Pi. von נָסָה (Koh 7, 28) mit unbestimmtem Subj. || **2.** יִיסַּר i. S. v. castigare verbis. || **4.** מְלִּין aram. Plur. v. מִלָּה. || **5.** Nachdem H. früher solche, die unter der Last der Leiden zu erliegen oder zu verzagen drohten, mit dem rechten Wort aufzurichten verstanden, so ist es verwunderl., daß er, weil es

lichkeit deiner Wege? || 7Gedenke doch! Wer ging denn unschuldig zu Grunde? Und wo sind Rechtschaffene hinweggetilgt worden? 8So viel ich sah: die Unheil pflügten und Mühsal säeten, die ernteten es. 9Von dem Anhauch Gottes kamen sie um und von seinem Zornatem schwanden sie dahin. 10Löwengebrüll und Leuenstimme, und der Jungleuen Zähne sind ausgeschlagen. 11Da verkommt der Leu aus Mangel an Raub, und der Löwin Jungen zerstreuen sich. || 12Und zu mir stahl sich ein Wort, und mein Ohr vernahm ein Geflüster davon. 13Im Gedankengewirr aus Nachtgesichten, wenn tiefer Schlaf auf Menschen fällt. 14Schauer überrieselte mich und Zittern, und all meine Gebeine durchschauerte es. 15Und ein Wesen zog an mir vorüber, es sträubten sich die Haare meines Leibes. 16Es stand da und ich erkannte sein Aussehen nicht, ein Gebilde vor meinen Augen; ein Säuseln und eine Stimme hörte ich: || 17„Ist ein Sterblicher gerecht vor Gott oder vor seinem Schöpfer rein ein Mann? 18Siehe, auf seine Diener traut er nicht und seine Boten zeiht er des Fehls. 19Wie viel mehr die Lehmhäuser-Bewohner,

---

(das Leiden; תְּבוּאָה neutral) nun (בּוֹא עָתָה) an ihn kommt, Haltung u. Fassung verliert. || **6.** Wortstellung chiastisch; im 2. Glied folgt dem vorausgestellten Präd. das Subj., durch וְ (als Zeichen des Nachsatzes) angeknüpft; G § 145, 2. יִרְאָה f. יִרְאַת אֱלֹהִים, wie 15, 4 u. 22, 4. כִּסְלָה Vertrauen, Zuversicht wie öfters בֶּסֶל. || v. 7—*11.* Ausführung des Gedankens, daß schweres Unglück nie Fromme u. Unschuldige, dagegen um so öfter u. sicherer Gottlose u. Frevler trifft. **7.** מִי הוּא das verstärkte Wer? || **8.** כַּאֲשֶׁר רָאִיתִי nach der Accentuation zus.gehörig: so viel ich sah d. i. so weit meine Erfahrung reicht (Di.). Die Sünde kommt in ihren Folgen auf das Haupt derer zurück, die sich mit ihr abgeben, mit der gleichen Notwendigkeit, wie des Ackers Ertrag der Aussaat entspricht. עָמָל Unheil, häufig neben אָוֶן. || **9.** יִן von der wirkenden Ursache. נְשָׁמָה vom Zornhauch, vgl. Ps 18, 16; Jes 30, 33. || **10** u. **11.** Vergleichung des Gottlosen in seiner wilden trotzigen Kraft mit dem Löwen, der trotz seiner Stärke eines elenden Hungertodes stirbt u. dessen der Mutter entrissene Junge zerstreut werden, so daß das ganze Geschlecht untergeht (Umbr.). Von den hier sich findenden fünf Löwennamen ist אַרְיֵה der eig. semitische; שַׁחַל der Löwe als Brüller; כְּפִיר der junge, aber schon auf Raub ausgehende Löwe (verschieden v. גּוּר); לַיִשׁ der Löwe als der Starke, Kräftige; לָבִיא, unsicherer Herkunft, wie den Löwen so auch die Löwin bezeichnend. נְתָעוּ (נתע nach aram. Lautwechsel f. נתץ) per zeugma auch auf die Stimme bezogen. Das Perf. den plötzl. Untergang in lebhafter Schilderung vergegenwärtigend; Part. u. Impf. v. 11 malend, was dann aus ihnen wird. || v. *12—16.* Berufung auf eine Offenbarung, die ihm geworden durch eine nächtl. Erscheinung. **12.** Das Impf. יֻגַּב normiert durch das folgende Impf. consec. Das Wort ist gewählt, um das Seltene u. Außerordentliche einer solchen Offenbarung auszudrücken (vgl. das Lucianische *κλεπτομένη λαλιὰ καὶ ψιθυρισμός*); אֵלַי steht voran zur Hervorhebung der Person, welcher sie geworden. Geheimnisvoll erfolgte sie, wie ein leises Flüstern (שֵׁמֶץ, Symm. *ψιθυρισμός*; Vulg. susurrus). מֻגְנָבָה poet. f. מֻגְנָב in kausat. Sinn: davon veranlaßt. || **13.** Die Offenbarung erfolgte, während er in tiefem Schlafe lag, mitten in dem Gewirre von Gedanken, wie Träume sie zur Folge haben. שִׂעְפִּים = סְעָפִים die Gedanken als Verzweigungen des menschl. Innern. || **14.** קָרָא = קָרָה begegnen, ankommen. Subj. v. הִפְחִיד ist פַּחַד. || **15.** רוּחַ ein Wehen, ein Luftzug, durch den sich die Erscheinung kundgibt. סָעַר in intensivem Sinne: emporstarren. || **16.** Subj. v. יַעֲמֹד ist jene Erscheinung, von der Eliphas nur sagen kann, daß sie eine תְּמוּנָה ein Gebilde, imago quaedam gewesen. In leisem, flüsterndem Ton ließ sie sich vernehmen. || v. *17—21.* Der Inhalt der nächtl. Offenbarung. **17.** מִן vom Urheber, von dem etwas herrührt, ausgeht: Num mortalis justus est a Deo i. e. talis, qui a Deo justificetur. טָהֳרוֹ von moral. Reinheit. Die folgenden Verse bringen den Beweis für diese Behauptung der allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen in Form eines Schlusses a majori ad minus. || **18.** Gottes Diener u. Boten sind die Engel; s. zu 1, 6. שִׂים בְּ in jmdn etwas setzen, jmdn etwas zuschreiben. תְּהִלָּה n. d. F. תְּגֻלָּה, עָרְמָה v. dem wahrsch. aus dem arab. wahila sich irren gebildeten sekundären Stamm תהל: Irrtum, Sünde. Findet Gott, der absolut Reine u. Heilige, selbst an den Geistern seiner Umgebung u. seines Dienstes Fehl u. Irrtum, wie viel mehr u. s. f. || **19.** אַף =

deren Grund im Staube, die man zermalmt, als wären sie Motten; [20]vom Morgen bis zum Abend werden sie zerschellt; ohne daß man's beachtet, gehen auf immer sie unter. Ist's nicht so? Wird ausgerissen ihr Zeltseil an ihnen, so sterben sie und nicht in Weisheit." || 5, [1]Rufe doch! Ist einer, der dir antwortet? Und an wen von den Heiligen willst du dich wenden? [2]Vielmehr einen Thoren bringt Unmut um, und den Einfältigen tötet Ereifern. [3]Ich sah einen Thoren Wurzel schlagen; da hatte ich zu verwünschen seine Stätte plötzlich. [4]Fern von Hilfe blieben seine Kinder, wurden zermalmt im Thore rettungslos. [5]Er, dessen Ernte der Hungrige verschlang und selbst aus Dornhecken sie wegholte, und Verderben schnappte nach ihrem Gute. || [6]Denn nicht hervorgeht aus dem Staube Unheil und aus dem Erdboden sproßt nicht Mühsal, [7]sondern der Mensch ist zu Mühsal geboren, wie der Flamme Funken in die Höhe fliegen. || [8]Doch ich — zu Gott würde ich mich wenden und der Gottheit heimstellen meine Sache. [9]Dem, der Großes thut, unerforschlich, Wunderbares ohne Zahl; [10]der Regen gibt über die Erde hin und

---

אַף כִּי quanto minus nach negat., quanto magis nach posit. Satz. Die Menschen heißen Bewohner von Lehmhäusern, deren Grund im Staube: eine Bezeichnung ihrer gebrechlichen, de limo terrae genommenen Leiber. Subj. von יְדַכְּאוּם ist alles auf das menschl. Leben zerstörend Einwirkende. לִפְנֵי ad instar, tanquam. Man mißversteht die Stelle, wenn man meint, als werde nach ihr in der materiellen Natur des Menschen seine Sündhaftigkeit gefunden u. als werde im Ggsatz zu angeblich ätherischen Leibern der Engel dem irdischen Leib des Menschen Sündhaftigkeit zugeschrieben (Hahn). Vielmehr ist der Gedanke der, daß das Leben des Menschen, dessen Leib nicht bloß aus Staub von der Erde gebildet, sondern selbst vergänglicher Staub ist, der also solcher Todesherrschaft unterliegt, Gotte nicht gefallen kann. Denn wie ist es möglich, daß „der nicht sündige, dessen Dasein so übel bedingt ist"? Solcher Vergänglichkeit unterliegend ist er auch der Sünde verfallen. || **20.** In kürzester Frist kann es mit ihnen aus sein (יֻכַּתּוּ Hoph. von כתת, aramaisierende Form, G § 67 Anmerknng 8), unbemerkt, unversehens; מִבְּלִי מֵשִׂים sc. לֵב, vgl. Jes 41, 20. || **21.** Konstruktion wie v. 2a. Wie der Zeltstrick das Zelt, so hält die Seele das Leibeszelt ausgespannt, das zus.bricht, wenn sie herausgezogen wird (27, 8). Vgl. Koh 2, 6. Dann sterben sie ohne Weisheit d. h. ohne daß ihnen ihre Vergänglichkeit zum Bewußtsein gekommen.

5, *1—7.* Anwendung des Inhalts der dem Eliphas gewordenen Offenbarung auf Hiob. **1.** Wenn Gott der absolut Reine u. über Engel u. Menschen Erhabene ist, so kann ihm kein Hülferuf zu den Heiligen, sondern nur bußfertige Unterwerfung unter Gott helfen. Die Heiligen sind die der *θεία φύσις* teilhaftigen (s. zu 1, 6) Engel. || **2.** כִּי den in der Frage des v. 1 enthaltenen negat. Sinn begründend. Dem über sein Geschick Grollenden bringt sein Unmut Verderben. לְ zur Einführung des Obj., da dieses vorausgeht, 1 S 22, 7; Jes 11, 9. || **3.** Belegung des Satzes v. 2 durch ein Beispiel. Eliphas sah einen solchen gegen Gott murrenden Thoren in zunehmendem Glücksstande. Der Sinn von v. 2b ist nicht: ich sagte sogleich seine endliche Strafe vorher (Ew., Vaih.), sondern, da פִּתְאֹם nicht „sogleich", sondern „plötzlich": ich hatte, da plötzl. das verdiente Verderben ihn traf, seine Stätte als vom Fluch betroffen zu bezeichnen (Umbr., Welte, Del., Di. u. a.). || **4.** Die Impff. zur Schilderung der dauernden Folgen des Gerichts. Das Thor als Stätte der Gerichtsverhandlung. || **5.** Fortsetzung der Schilderung des Strafgerichts, das, wie auf seine Kinder, so auf seine Habe sich ausdehnte. אֶל־מִן = עַד־מִן selbst aus, sogar aus: sich durch kein Dorngehege von dem Raube abhalten lassend. צַמִּים v. צמם (zus.binden) nach der Form צַדִּיק in der Bdtg Schlinge; trop. Verderben. || **6.** Anschluß an den Hauptgedanken v. 2. Unheil kommt nicht von ungefähr; es hat seinen notwendigen Grund in dem Menschen selbst. || **7.** Der Mensch wird so geboren, daß mit seiner Natur Mühsal gesetzt ist, aber diese eben als Folge seiner Sündhaftigkeit. Leiden ist also ebenso in der menschl. Natur begründet, wie es im Wesen der Feuerfunken liegt, in die Höhe zu fliegen. בְּנֵי רֶשֶׁף Söhne der Flammen d. i. Funken. || v. *8—16.* Ermahnung an H., sich zu Gott zu wenden, dem Helfer in der Not, dem gerechten Vergelter. **8.** Eliphas sagt, was er an H.s Stelle thun würde. דָּרַשׁ m. אֶל jmdn bittend angehen, seine Hülfe suchen. דִּבְרָה Sache, causa. || **9.** Motivierung der Aufforderung v. 8 durch den Hinweis auf die göttl.

Wasser entsendet über die Triften, [11]Niedrige zur Höhe zu bringen, daß Trauernde hinaufrücken zum Glück. [12]Der vereitelt die Gedanken der Schlauen, daß ihre Hände kein Gelingen schaffen. [13]Der Kluge fängt in ihrer Schlauheit und der Verschmitzten Plan überstürzt sich. [14]Bei Tage stoßen sie auf Finsternis, und wie bei Nacht tappen sie am Mittag. [15]Und so rettet er vom Schwert, von ihrem Munde, und aus des Starken Hand den Armen. [16]Da ersteht dem Geringen Hoffnung, und die Ruchlosigkeit muß ihren Mund verschließen. || [17]Siehe, Heil dem Sterblichen, den Gott züchtigt; darum verachte die Zucht des Allmächtigen nicht. [18]Denn er verwundet und verbindet auch; er schlägt und seine Hände heilen. [19]In sechs Drangsalen wird er dich erretten und in sieben wird dich kein Übel antasten. [20]In Hungersnot erlöst er dich vom Tode und im Krieg aus des Schwerts Gewalt. [21]Beim Peitschen der Zunge bist du geborgen und brauchst dich nicht zu fürchten vor Verheerung, wenn sie daher kommt. || [22]Der Verheerung und der Teurung kannst du lachen und vor dem Getier auf Erden brauchst du dich nicht zu fürchten. [23]Denn mit den Steinen des Feldes stehst du im Bund, und das Getier des Feldes ist dir befreundet. [24]Und du wirst erfahren, daß Friede dein Zelt ist, und musterst du deine Stätte, so vermissest du nichts. [25]Du wirst erfahren, daß zahlreich dein Same, und deine Sprossen gleich dem Kraut der Erde. [26]Du wirst in Vollreife eingehen zur Gruft, wie ein Garbenhaufe eingebracht wird zu seiner Zeit. [27]Siehe, dies haben wir erforscht; so ist es; vernimm es und beherzige es wohl.

Resümieren wir die Grundgedanken der Rede des Eliphas, so bewegt sich dieselbe in folgenden drei Sätzen. *1.* Hiob leidet zwar nicht um besonderen Frevels willen, aber er leidet als sündiger Mensch überhaupt, soferne mit der Sündhaftigkeit

---

Allmacht u. Gnade, die sich in der Natur u. Menschenwelt offenbart. Wörtl.: Großes, indem nicht ist Erforschung, Wunderbares bis dahin, daß keine Zahl ist, ausreicht. || **11.** Das ethische Ziel des Waltens Gottes im Bereiche der Natur. Fortsetzung der Inf.konstruktion mit לְ durch das Perf. Niedrige setzt er an erhabenen Ort u. Trauernde (eig. squalidi, sordidi d. i. Trauernde 30, 28) steigen empor, rücken hinauf zu Glück; יֶשַׁע accus. loci. || **12.** עָרוּם listig, hier spez. derjenige, welcher mit seiner Klugheit sich selbst helfen zu können meint. תּוּשִׁיָּה, ein zur Terminologie der Chokhma gehöriges Wort, eig. Bestand, volle wesentliche Wirklichkeit; bes. Förderung, dann konkr.: das, was fördert, endl. Hilfe, Heil, Rettung. || **13.** עָרְמָם (f. עָרְמָתָם, s. Böttcher, Ausführl. Lehrb. § 734 b); überstürzt sich, näml. durch Gottes Fügung. || **14.** Vgl. 12, 24 f.; Jes 19, 13 f.; 59, 10; Dt 28, 29. || **15.** Und so (Waw consec.), näml. dadurch, daß er den Klugen ihre Besonnenheit raubt, rettet er den Armen, Leidenden aus ihrer Gewalt. Das zweite מִן ist lokal, so daß also von Zungensünden die Rede, wie im zweiten Glied von Gewaltthat, von Schädigung des Nächsten durch That u. Wort. || **16.** עֹלָתָה erweicht aus עַוְלָתָה; vgl. das Qerê zu Ps 92, 16. || v. *17—21.* Von einem solchen Gotte, der den sich selbst Erhöhenden erniedrigt, u. der erniedrigt, um zu erhöhen, durch Leiden heimgesucht zu werden, ist sogar ein Glück u. ein Segen, den H. an sich erfahren wird, wenn er sich sein Leiden zur heilsamen Züchtigung dienen läßt u. sich nicht dagegen auflehnt. **17.** הוֹכִיחַ *παιδεύειν*. || **18.** Vgl. Dt 32, 38; Hos 6, 1. || **19.** Die Zahlen zum Ausdruck des Begriffs der größtmöglichen Vielheit; vgl. Am 1, 3; Spr 6, 16. || **20.** Das Perf. zum Ausdruck der Gewißheit. || **21.** Assonanz v. שׁוֹט u. שֹׁד, ersteres zu bildl. Bezeichnung der verleumderischen Rede; letzteres von der Verheerung durch elementare Ereignisse. || **22.** אַל־תִּירָא unterscheidet von לֹא תִירָא G § 152. || **23.** Begründung von v. 22. Die Fruchtbarkeit deines Ackers wird nicht durch Steine behindert sein (Jes 5, 2; 2 K 3, 19) u. Raubtiere werden deinen Besitzungen nichts anhaben (Jes 11, 6—8; Hos 2, 20). || v. *24—27.* Auf die Verheißung der Abwendung aller Fährlichkeit folgt nun die Zusicherung positiver Güter. **24.** Häuslicher Wohlstand; zu חָטָא Spr 8, 36. || **25.** Zahlreiche Nachkommenschaft. || **26.** Langes Leben. בֶּלַח Härte; dann ungebrochene Kraft, Vollkraft. Der Garbenhaufen steigt auf zur hochgelegnen Tenne, בְּעִתּוֹ zur Zeit der Vollreife. || **27.** Nicht zur Strophe gehöriges Schlußwort; vgl. ähnl. Epiphoneme 18, 21; 20, 29; 26, 14.

menschlicher Natur notwendig ein bestimmtes Leidensmaß gegeben ist. *2.* Wer unter dem Leiden unter demütiger Anerkennung seiner Nichtigkeit sich flehend zu Gott wendet, dessen Leid wird wiederum in Glück gewendet. *3.* Wer aber unter dem Leiden Gott trotzen zu dürfen meint, der erweist sich eben dadurch als Thor und Frevler und verfällt dem Untergang (s. Öhler a. a. O. S. 21). So viel Wahres nun diese Sätze enthalten, so sind sie doch auf Hiobs Fall nicht anwendbar. Denn die allgemein menschliche Unreinheit und Sündhaftigkeit und die dadurch bedingte Notwendigkeit des Leidens stellt auch H. nicht in Abrede. Aber sie erklärt nicht, warum gerade ihn so schweres Leid trifft. Dazu kommt, daß El. weder ein Wort des Mitleids hat mit dem schwergeprüften Dulder noch der Anerkennung seines bisherigen reinen und frommen Wandels, sowie der bewiesenen Ergebung in Gottes Willen und standhaften Ertragung der Trübsal. Indem er aber vollends so weit geht, H. Klage dem Unmut des gottlosen Thoren zu vergleichen und dessen selbsterlebtes, fluchwürdiges Ende ihm entgegenzuhalten, wodurch er nicht undeutlich zu erkennen gibt, welch' schlimmen Verdacht er gegen ihn hegt, schlägt die innere Wahrheit seiner Worte in ihr Gegenteil um und ist H.s scharfe Gegenrede erklärlich.

Erste Antwort Hiobs c. 6—7.

[1]Da antwortete Hiob und sprach: [2]Daß doch nur gewogen würde mein Unmut und man in der Wage aufzöge mein Leid dagegen. [3]Denn nun ist's schwerer als Sand der Meere, darum redeten meine Worte irre. [4]Denn die Pfeile des Allmächtigen stecken in mir, deren Gift mein Geist trinkt; Gottes Schrecknisse liefern mir Schlacht. || [5]Schreit ein Wildesel über grünem Gras, oder brüllt ein Rind bei seinem Futterkorn? [6]Genießt man Fades ungesalzen, oder ist Geschmack im Schleim des Dotters? [7]Meine Seele weigert sich, es anzurühren; solches ist mir meine ekele Speise. || [8]O daß sich doch erfüllte meine Bitte und mein Hoffen Gott gewährte! [9]Daß es Gott gefiele, mich zu zermalmen, losmachte seine Hand und mich abschnitte! [10]So wäre immer noch mein Trost — und aufhüpfen würde ich (mitten) in dem schonungslosen Schmerz, — daß ich nicht verleugnet des Heiligen Worte. || [11]Was ist meine Kraft, daß ich ausharren, und

Zu Kap. 6 u. 7.

6, *1—10.* Rechtfertigung der Klage durch den Hinweis auf die Größe des Leidens. **2.** H. wünscht, daß man in eine Wagschale den Mißmut lege, den Eliphas 5, 2 ihm vorgeworfen, u. in die andere sein Leid, sie so zusammen wäge, gegen einander abwäge. הַוָּה, Oerê הַוַּה, Verderben, Unglück; נָשָׂא, wie נטל Jes 40, 15, die Wage aufheben = wägen. || **3.** Denn nun d. h. so wie es jetzt, infolge eurer Stellung zu mir, ist, wiegt es schwerer. לָעַע v. לוּעַ thöricht, irre reden. H. gibt das Unbedachte seiner Worte zu; aber der Grund liegt im Übermaß seines Leidens. || **4.** Zu dem Bild von den Pfeilen vgl. Dt 32, 23 f. עִדְּרֵי nach Ps 38, 3 zu erklären. Das Gift der Pfeile, das sein Geist trinkt, ist der Gedanke, daß Gottes Zorn sie entsendet. רַעֲרֻכוּנִי für עָלַי רַעֲרֻכוּנִי. || **5.** Seine Klage ist wohlbegründet; derjenige, dem es wohl geht, klagt nicht. || **6.** Die Zumutung, zu solchem Leiden gute Miene zu machen, wäre so thöricht, wie das Verlangen, daß man an ungenießbarer Speise Gefallen finde. מִבֻּלִי מֶלַח vertritt die Stelle eines Adj. zu תָּפֵל. || **7.** Das Pronomen הֵמָּה i. S. v. solches, dergleichen; was der natürl. Sinn zu berühren verabscheut, ist jetzt wie das Ekele (דְּוַי) meiner Speise d. i. wie das ekelhafte Brot, das ich essen muß. || v. *8—10.* Die Größe des Leidens legt ihm den Wunsch nahe, Gott möge ihm den Tod senden. **8.** מִי יִתֵּן Ausdruck des Opt., von welcher Wunschformel die Optative dieses u. des folgenden V.s abhangen. || **9.** Möchte Gott seine gleichsam gebundene, unthätige Hand losmachen u. ihn d. h. seinen Lebensfaden abschneiden. || **10.** Mit וְיָחַד beginnt der Nachsatz. Der Trost, den er hätte, wird durch das folgende כִּי explizierst; er besteht darin, daß er im Bewußtsein seiner Unschuld stürbe. Die zwischenliegenden Worte sind ein parenthetischer Satz, in welchem לֹא יַחְמֹל Näherbestimmung zu הִיא in Form eines Umstandssatzes: indem er (Gott) nicht schont. || v. *11—20.* Begründung des ausgesprochenen Wunsches: Sei-

was mein Ende, daß ich mich gedulden sollte? [12]Oder ist Kraft der Steine meine Kraft, ist mein Fleisch von Erz? [13]Oder bin ich nicht hilflos ganz und gar, und Heilsbestand von mir fortgestoßen? || [14]Dem Verzagenden gebührt von seinem Freunde Milde, und sollte er (auch) die Furcht vor dem Allmächtigen aufgeben. [15]Meine Brüder haben getrogen, wie ein Gießbach, wie das Bett überschwellender Bäche, [16]welche trübe sind von Eis, in welche der Schnee sich birgt. [17]Zur Zeit, wo Glut sie trifft, sind sie vernichtet; wenn's heiß wird, versiegt hinweg von ihrer Stelle. || [18]Es krümmen sich die Pfade ihres Laufs, steigen hinauf in Öde und verschwinden. [19]Es blickten hin die Reisezüge Themas, die Karawanen Sabas hofften auf sie, [20]wurden zu Schanden mit ihrem Vertrauen, kamen bishin und wurden schamrot. || [21]Denn nun seid ihr ein Nichts geworden, schautet den Schrecken und schaudertet. [22]Hab' ich denn etwa gesagt: Gebt mir her und von eurem Vermögen macht Geschenk für mich, [23]und rettet mich aus Widersachers Hand und aus Gewaltthätiger Hand macht mich los? || [24]Unterweiset mich und ich — ich will still sein, und was ich gefehlt, macht mir deutlich. [25]Wie eindringlich sind ehrliche Worte! Aber was rügt das Rügen von euch? [26]Worte zu rügen gedenkt ihr? Gehören doch dem Wind eines Verzweifelnden Worte. [27]Auch um eine Waise würdet ihr das Los werfen und euren Freund verhandeln. || [28]Und nun,

---

ne Kraft ist seinem Leiden nicht gewachsen; u. was im Unglück zu trösten vermag, die Teilnahme der Freunde, fehlt ihm. **11.** Längeres Warten ist für ihn unmögl., weil seine Kraft dahingeschwunden; u. vergebl. im Hinblick auf den traurigen Ausgang, der seiner wartet. || בָּשָׂר = Leib, Körper Nu 8, 7; Ps 84, 3. || **13.** חַאם (Nu 17, 28) = הֲלֹא: Ist nicht Nichtsein meiner Hülfe an mir. Zu תּוּשִׁיָּה s. zu 5, 12. || **14.** Mitleid wenigstens verdient ein Unglücklicher, Verzagter (מָס v. מסס), auch wenn er wirklich der Gottesfurcht sich entschlagen haben sollte, was bei mir nicht der Fall. Die 2. Vershälfte ist ein Zustandssatz, angeschlossen durch konzessives וְ (Schl.), oder Fortsetzung des Hauptbegriffs מָס G § 134 Anm. 2 (Ew., Di., Zö.). || **15** ff. Seine Freunde sind trügerischen Wassern vergleichbar, welche diejenigen, die auf sie gehofft, enttäuschen. Es sind Wâdîs gemeint, denen im Frühling von den Bergen herab trübe (קְדָרִים) Fluten von geschmolzenem Schneewasser zuströmen, die gegen den Sommer hin aber austrocknen u. so den Wanderern, die auf sie gehofft, Enttäuschung bereiten. זרם Nebenform v. צרב sengen, brennen. בְּחַמּוֹ Infin. v. חמם: wenn es heiß wird. || **18.** אָרְחוֹת nach dem massor. Text die Pfade der Gießbäche (man korrigiert ohne Grund אֹרְחוֹת d. i. Karawanen), die sich in sich schlängelnden, seichten Bächen verlaufen u. an der Sonnenhitze vollends verflüchtigen (Del.). Zu תֹּהוּ vgl. Jes 40, 17. || **19.** Die Perff. gleichsam eine geschichtliche Thatsache schildernd. אֹרַח poet. f. Wanderer; Plur. Karawanen. תֵּמָא (Gn 25, 15) Gegend u. Volk im Norden Arabiens an den Grenzen der syrischen Wüste; zu שְׁבָא s. 1, 15. בָּנֶיהָ individualisierender Singular. || v. *21—30.* Fortsetzung der Klage über die Lieblosigkeit der Freunde u. Bitte um freundlicheres Urteil. **21.** Begründung der vorhergehenden Vergleichung. Die Lesart schwankt zwischen לוֹ u. לֹא mit לוֹ als Qerê. Wir bleiben bei לֹא, das hier in subst. Sinne = nichts; vgl. Spr 19, 7 Kethîb u. das aram. לָהּ (= לָא) als Nomen Dan 4, 32. Jetzt, wo H. auf sie hoffte, sind sie für ihn ein Nichts, eine Null geworden, betroffen durch das furchtbare über ihn gekommene Unglück. || **22.** Und doch mutete ich euch keinerlei Opfer zu, nur eure Teilnahme beanspruchend. הֲכִי das franz. est-ce que? כֹּחַ das durch Kraft Erarbeitete, Vermögen, Habe. Es ist Loskauf mittelst Lösegelds gemeint. || **24.** Wenn er in ihren Augen ein mit Recht leidender Frevler ist, so sollen sie's ihm beweisen. || **25.** Worte der Geradheit d. h. solche, welche das Rechte treffen, verfehlen ihre Wirkung nicht (נְכֹחִי eig. stark, kräftig, übertr. eindringlich sein 1 K 2, 8; Mi 2, 10; nicht = מלץ glatt sein, wie Di. u. a.); aber das von ihnen ausgehende Rügen (הוֹכֵחַ substantiv. Infin. absol.) ist wirkungslos (mit adversat. וְ). || **26.** Wenn ihr euch nur an meine Worte zu halten gedenkt, so solltet ihr doch nicht vergessen, daß eines Verzweifelten Worte dem Winde gehören, also keiner so strengen Beurteilung unterliegen dürfen. Die 2. Vershälfte ist untergeordneter Umstandssatz. || **27.** Von der Lieblosigkeit der Freunde wäre das Äußerste zu erwarten. כָּרָה kaufen Dt 2, 6; Hos 3, 2; mit עַל jmdn verhandeln Hi 40, 30. || **28.** Übergang in

wollet doch mich betrachten, euch ins Angesicht werd' ich wahrlich nicht lügen. 29Kehret doch um, nicht geschehe Unrecht, ja kehret um, noch hab' ich Recht darin. 30Ist denn auf meiner Zunge Unrecht oder sollte mein Gaumen Frevelhaftes nicht merken? || 7, 1Hat der Mensch nicht Frohndienst auf Erden, sind nicht wie eines Fröhners seine Tage? 2Gleich einem Knecht, der nach Schatten lechzt, und gleich einem Fröhner, der seines Lohnes harrt: 3so erhielt ich Unheilsmonde beschert und Mühsalsnächte hat man mir zugeteilt. 4Wenn ich mich niederlege, so denke ich: wann werd ich aufstehen? Und es dehnt sich der Abend, und ich werde Umherwerfens satt bis zum Morgengraun. 5Mein Fleisch umkleidet sich mit Gewürm und Erdkruste, meine Haut zieht sich zusammen und bricht wieder auf. 6Meine Tage entgleiten schneller als ein Weberschiff, und schwinden dahin ohne Hoffnung. 7Gedenke doch, daß ein Hauch meine Tage, daß mein Auge nicht wieder Glück sehen wird. 8Nicht wird mich schauen das Auge dessen, der nach mir sieht; sieht dein Auge nach mir, so bin ich nicht mehr. 9Es schwindet die Wolke und geht dahin: so steigt wer ins Totenreich hinabsank, nicht (mehr) herauf. 10Nicht mehr zurückkehrt er zu seinem Hause, und nicht erkennt ihn wieder seine Stätte. 11So will auch ich meinem Mund nicht wehren, will reden in meines Geistes Angst, will klagen in meiner Seele Bitternis. || 12Bin ich ein Meer oder ein Seeungeheuer,

---

den Ton der Bitte u. Beschwörung. Lügen, näml. durch Behauptung seiner Unschuld. || **29.** Sie sollen umkehren von dem bisher eingehaltenen Weg liebloser Beurteilung u. kein Unrecht thun. Man hat mit dem Qerê וְשֻׁבוּ zu lesen. In der Sache, um welche es sich handelt, ist das Recht noch auf H.s Seite. || **30.** Er hat noch Urteilsfähigkeit u. Prüfungsvermögen genug, um zu merken, ob er freventlich redet.

7, *1—11.* Klage über die Mühsal des Erdenlebens u. seines Leidensgeschicks insonderheit u. Bitte an Gott um Beendigung seiner Leiden. **1.** צָבָא Kriegsdienst, dann übertr. auf beschwerliches, der Mühsal des Kriegsdienstes gleiches Leben. || **2.** Die beiden כְּ v. 2 stehen in Beziehung zu dem כֵּן v. 3, das den Nachsatz einleitet. Er hat ein gleich mühsal- u. beschwerdevolles Leben wie ein unter der Last der Arbeit seufzender Knecht u. sehnt sich wie dieser nach dem Ende des Tagewerks u. nach Erquickung. פֹּעַל Arbeit, dann: Erwerb Spr 21, 6, dah., wie hier, Lohn. || **3.** Hoph. v. נחל besitzen gemacht werden d. h. gezwungener Weise zum Besitz erhalten. שָׁוְא von unheilvollem Geschick, synon. mit עָמָל, wie אָוֶן 5, 6. || **4.** Ausführung von v. 3b; malerische Schilderung der Leidensnächte, in denen er umsonst nach Ruhe sucht u. den Morgen herbeisehnt. מדד Pi. sich dehnen; Böttcher § 378. נְדֻדִים v. נדד bewegen; sich hin u. her bewegen, Bez. des ruhelosen Sichumherwerfens auf dem Lager. || **5.** Schilderung der den Leib entstellenden u. verwüstenden, qualvollen Krankheit. Die Perff. von Vergangenem u. immer noch Fortdauerndem. רִמָּה Gewürm, wie es in aufgelösten, verfaulten Stoffen entsteht u. גוש von der schmutzigen Erdfarbe u. zugleich schuppigen u. schorfigen Haut bei der Elephantiasis. — Kaum ist die Haut vernarbt (רָגַע se contrahere), so wird sie wieder flüssig; רָגַשׁ = רָגַשׁ (Ni. v. מסס). || **6.** Überschnell wird sein Leben ganz u. hoffnungslos dahin sein. || **7** ff. Bitte an Gott um Beendigung seiner Leiden u. Begründung derselben damit, daß er ja, wenn er sterbend der Unterwelt verfällt, auf immer abgeschnitten ist von der Oberfläche der Erde, nicht mehr dahin zurückkehren wird, um Glück u. Heil zu schauen. Daß der Tod völlige Vernichtung ist, liegt nicht in diesen Worten, sondern nur, daß H. sterbend der Stätte entrückt ist, wo Gott sich offenbart u. Gnade erweist. — Das Auge wird nicht wieder Glück sehn, wenn es näml. einmal im Tode gebrochen ist. || **8.** עֵין רֹאִי eig. Auge meines Sehers (Gn 16, 13); andre Lesart רֹאִי Mil'el, Pausalf. v. רֹאֶה = ein sehendes Auge. Wie niemand mich mehr finden wird, der nach mir zu sehen kommt, so werde ich auch deinem (Gottes) Auge für immer entrückt sein. || **9.** שְׁאוֹל (vgl. שעל, שאל gesenkt sein) eig. Senkung, Tiefe, Bezeichnung des Unterirdischen, dem der Mensch im Tode anheimfällt, des Totenreichs, wo alles fehlt, was zum wahren Leben gehört. || **10.** Zu v. b vgl. 8, 18; 20, 9 u. Pſ 103, 16. || **11.** Da es nun so ist, so will auch er seinerseits (גַּם אֲנִי) seinem Schmerz freien Lauf lassen. || v. *12—21.* Anklage Gottes, der erbarmungslos u. ohne Aufhören ihn verfolgt u. bedrängt. || **12.** Gott betrachtet ihn wie ein wildes, unbändiges Ungeheuer, das man, um es

daß du aufstellst eine Wache gegen mich? 13Wenn ich denke: Mein Bette wird mich trösten, mittragen an meinem Jammer mein Lager, 14so ängstigst du mich mit Träumen, und mit Gesichten schreckst du mich. 15So daß Erstickung vorzieht meine Seele, lieber den Tod als (dieses) mein Gerippe. 16Ich bin's überdrüssig, nicht mag ich ewig leben, laß ab von mir; denn ein Hauch sind meine Tage. || 17Was ist der Sterbliche, daß du ihn so auszeichnest, und daß du auf ihn richtest deinen Sinn? 18Und ihn heimsuchst jeden Morgen, jeden Augenblick ihn prüfst? 19Wie lange blickst du nicht weg von mir, lässest mich nicht los, (nur) bis ich meinen Speichel schlucke? 20Hab ich gesündigt, was thue ich (damit) dir, du Menschenhüter? Warum hast du mich hingestellt zur Zielscheibe dir, so daß ich mir selbst zur Last geworden? 21Und was vergibst du nicht meinen Frevel, und lässest mein Vergehen vorüber sein? Denn nun werd' ich in den Staub mich legen, und spähst du nach mir, so bin ich nicht mehr.

Wir sehen, daß Hiob, nachdem er über die Mitleidslosigkeit, die sich in den Worten des Eliphas ausgesprochen, Klage geführt, die Berechtigung seines Schmerzensausbruchs betont und das Zeugnis seines guten Gewissens vor Gott hervorgehoben hat, sich aufs Neue der Klage hingibt, bald den Tod, bald, da mit demselben alle Hoffnung auf göttliche Gnadenerweisung zu Ende, Leidensmilderung wünschend. Daß der Mensch ein nichtiges, hinfälliges Geschöpf, weiß auch er. Wenn er dies aber ist, so sollte ihn Gott, anstatt unausgesetzt zur Zielscheibe seiner peinigenden und feindseligen Angriffe, vielmehr zum Gegenstand seiner Geduld und Barmherzigkeit machen, um so mehr, als menschliches Sündigen — falls sich Hiob dessen schuldig gemacht haben sollte — ihn, den Allerhabenen, nicht zu beeinträchtigen vermöge.

Soferne Hiob in diesen seinen Worten an Gott den Schein der Ungerechtigkeit und Unbarmherzigkeit haften läßt, versündigt er sich. Und in diese Sünde drängen ihn seine Freunde immer tiefer hinein, je entschiedener sie sein Leiden aus seiner eigenen Versündigung erklären. Je mehr aber der Gedanke sich in ihm festsetzt, daß Gott ihm als Feind gegenüberstehe, daß er seinem Zorn verfallen sei: um so düsterer wird ihm das Leidensverhängnis, um so schwerer die Anfechtung, deren er auch, wie bereits früher bemerkt, an der Hand des Auferstehungsglaubens nicht hätte Herr

---

zu zähmen, keinen Augenblick außer Acht lassen darf (Umbr.). Bei יָם an den Nil u. bei תַּנִּין an das Krokodil zu denken liegt kein zwingender Grund vor. || **13.** בִּי wenn = so oft als. — נָשָׂא mit בְּ an etwas tragen, einen Teil davon tragen, also: tragen helfen. || **14.** Beziehung auf den unruhigen Schlaf des mit der Elephantiasis Behafteten. חָתַת wie 4, 9. || **15.** Waw consec. bezeichnet die Folge. H. wünscht, daß der schwere Atem — eine Folge der Krankheit — sich zur Erstickung steigern möge (מָחַץ mit Accus. wie 2 S 19, 39; מִחְנָק, ִ mit Qamez); der Tod (מָוֶת zweites Obj. zu נִתְבָּחַר) ist ihm lieber als diese seine Knochen d. h. dieser zum Knochengerippe abgezehrte Leib. || **16.** Er verschmäht (sein Leben). Gott möge ablassen ihn ferner zu plagen, da sein Leben doch bald verweht sei (vgl. v. 7a). || **17.** Ausdruck der Verwunderung darüber, daß Gott den Menschen, dieses hinfällige Geschöpf, solcher Aufmerksamkeit würdige. Fast dieselben Worte wie Ps 8, 5. Aber während dort gesagt ist, daß Gott dem Menschen, diesem unscheinbaren Geschöpf, eine fast göttl. Stellung unter den Geschöpfen angewiesen, wird hier geklagt, daß er ihn zu immer neuen Prüfungen u. Leiden auserseht. || **19.** עַד quamdiu. Bis ich meinen Speichel verschlucke, d. h. nur einen Augenblick. Die Araber sagen: Laß mich nur meinen Speichel schlucken, d. h. gib mir nur einen Augenblick Zeit (Sch u.). || **20.** Etwaige Sünde H.s (חָטָאתִי) abgekürzter Bedingungssatz) kann ja Gott nicht beeinträchtigen, den Menschenhüter d. h. den, der den Menschen immerfort im Auge hat u. ihn belauert, wie H., den er sich zum Ggstand des Angriffs (מִפְגָּע) gesetzt hat, so daß ihm sein Leben zur Last geworden. || **21.** Es wäre für Gott angemessener, seine etwaige Schuld zu übersehen, da er doch bald durch den Tod etwaiger Gnadenerweisung entrückt sei.

werden können. Denn wer bürgte ihm dafür, daß er jenseit des Grabes den Gott, dessen Zorn er in diesem Leben verfallen zu sein wähnt, als Gott der Gnade finden werde?

Es ergreift nunmehr Bildad das Wort in einer im ganzen noch maßvoll gehaltenen Rede.

Erste Rede Bildads c. 8.

1Da hob an Bildad von Schuach und sprach: 2Wie lange wirst du solches
reden, und heftiger Wind sind deines Mundes Worte? 3Wird Gott verkehren das
Recht, oder der Allmächtige verkehren die Gerechtigkeit? 4Wenn deine Kinder
gegen ihn gesündigt, so gab er sie dahin in die Hand ihres Frevels. || 5Wenn du
aber dich bittend wendest zu Gott und zum Allmächtigen flehst, 6wenn du rein
und rechtschaffen bist: ja dann wird er aufwachen über dir und wiederherstellen
deiner Gerechtigkeit Wohnung. 7Und war dein Anfang winzig, so wird dein
Ausgang übergroß sein. || 8Denn frage nur das frühere Geschlecht und merke auf
die Forschung ihrer Väter. 9Denn von gestern sind wir, erfahrungslos, da ein
Schatten unsere Tage auf Erden. 10Werden nicht jene dich belehren, dir's sagen
und aus ihrem Herzen hervorholen Worte? || 11Wächst Papyrus empor ohne
Sumpf, schießt Schilf hoch auf ohne Wasser? 12Noch ist's im Grünen, wird nicht
abgemäht, da vor allem Grase muß es verdorren. 13So ist das Ergehen aller
Gottvergessenen, und des Ruchlosen Hoffnung geht unter. 14Er, dessen Trotzen
abgeschnitten wird, und ein Spinnenhaus ist seine Zuversicht. 15Er stützt sich auf
sein Haus und es steht nicht, er hält sich fest daran und es hält nicht Stand. ||

Zu Kap. 8.

8, *2—7*. Bildad tritt der Anklage Gottes entgegen, als sei derselbe ungerecht u. unbarmherzig gegen ihn. **2.** עַד־אָן nur hier, wie sonst עד־אָנָה. אֵלֶּה solcherlei, wie 12, 3; 16, 2. H.s Reden sind so nichtig wie der Wind u. so ungestüm wie ein heftiger Wind. || **3.** Eine Ungerechtigkeit seitens Gottes ist undenkbar. || **4.** Der Untergang der Kinder H.s kann seinen Grund nur in einer Versündigung ihrerseits haben. שִׁלַּח בְּיד der Gewalt jmds überlassen, preisgeben, Ps 81, 13. || **5.** Die aus dem Satz v. 4 sich ergebende Folgerung, daß auch bei H. eine Sündenschuld vorliegen müsse, verschweigt Bildad, indem er ihm in Aussicht stellt, daß das Glück zu seinem Hause wiederkehren werde, wenn anders er (אַתָּה im Ggsatz zu בָּנֶיךָ v. 4) sich nur demütig zu Gott wende u. wirklich rein u. rechtschaffen sei. שִׁחַר אֶל־אֵל angelegentl. suchend sich zu Gott wenden. || **6.** כִּי עַתָּה nachdrückl. Einführung des Nachsatzes wie 13, 18. הֵעִיר rege werden, erwachen. שִׁלֵּם richtig LXX: *καὶ ἀποκαταστήσει*. Die Wohnung deiner Gerechtigkeit ist diejenige, in welcher H. als Gott wohlgefällig, weil dem Willen Gottes entsprechend (צַדִּיק), haust. || **7.** Auffällig ist das Maskulinum des Verbums nach אַחֲרִית. || v. *8—19*. Verweisung auf die Lehren der Altvordern über das verschuldete Ende der Gottlosen. **8.** רִישׁוֹן f. רִאשׁוֹן nach aram. Schreibung. כּוֹנֵן mit Ellipse v. לֵב: das Herz auf etwas richten, es beherzigen. Die Forschung der Väter ist das, was sie erforscht u. auf folgende, vergangene Geschlechter vererbt haben. || **9.** In seinem kurzen Leben kann der Mensch die rechte Lebensweisheit nicht erlangen; er muß sich an die Gesamterfahrung der Vergangenheit halten, wie sie von Geschlecht zu Geschlecht sich vererbt. || **10.** מִלִּבָּם nach אִישׁ לֵבָב zu erkl.: ein Mann von Herz d. i. Einsicht, Verstand 34, 10. 34. || **11.** Der Gedanke, daß der Gottlose oft schnelles Glück hat, aber eben so rasch zu Grunde geht, weil er von Gott abfällt u. Gott ihm seine Gnade entzieht, wird veranschaulicht an dem Bild einer im Sumpf oder Wasser rasch aufschießenden, aber, wenn das Wasser, ihr Lebenselement versiegt, ebenso rasch vertrocknenden Pflanze. גֹּמֶא (kopt. gōme) ist die ägypt. Papyrusstaude; אָחוּ das, bes. in sumpfigen Gegenden, wachsende Ried (gleichfalls ägypt., eig. das Grünende); בִּצָּה (v. בצץ weich, schwammig sein) der Sumpf. || **12.** בְּאִבּוֹ eig. in seinem ersten Triebe. לֹא יִקָּטֵף Zustandssatz. || **14** f. Auf Grund des v. 11 f. enthaltenen Weisheitsspruches der Alten wird nun das Geschick der Frevler weiter ausgemalt. יָקוֹט v. קטט in neutral. Bdtg. So leicht u. widerstandslos, wie ein Spinngewebe entzweireißt, wird das, worauf der Gott-

16Saftig ist er bei Sonnenschein, und über seinen Garten hin ziehen sich seine Schossen. 17Über Steinhaufen schlingen sich seine Wurzeln, zwischen Steine dringt er ein. 18Wenn er ihn vertilgt von seinem Orte weg, so verleugnet der ihn: nie hab' ich dich gesehen. 19Siehe, dies ist seines Wegs Wonne, und aus dem Staube sprossen andere auf. || 20Sieh, Gott verschmäht nicht den Frommen und erfaßt nicht die Hand der Übelthäter. 21Noch wird er deinen Mund mit Lachen füllen und deine Lippen mit Jauchzen. 22Deine Hasser werden in Schande sich kleiden, und das Zelt der Frevler — es ist nicht mehr.

An H.s Anklage Gottes auf Ungerechtigkeit anknüpfend verteidigt Bildad Gottes Gerechtigkeit, und hierin liegt das Neue, das er beibringt. Daß H. seiner Grundrichtung nach der Reine und Rechtschaffene sei, für den er sich ausgibt, bestreitet er nicht direkt; aber er läßt es doch durchmerken, daß er sein Leiden mit der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes in Zusammenhang bringt, unter die H. sich beugen müsse, um nicht, wie bereits seine Kinder, den Straftod des Sünders zu sterben und der herrlichen Zukunft verlustig zu gehen, welche seiner wartet, wenn er sich demütig und bußfertig zu Gott wendet. H. leidet also, was er verdient hat. Aber gerade dieser aus Bildads Worten resultierende Gedanke ist es, der auf Hiobs Fall nicht anwendbar ist. H. ist sich keiner Sünden bewußt, welche Gottes Strafgerechtigkeit provozieren. Warum aber dann dieses Leidensverhängnis? Diese Rätselfrage wird für H. immer peinigender und die Anfechtung immer schwerer.

Zweite Antwort Hiobs c. 9 u. 10.

1Und es antwortete Hiob und sprach: 2Fürwahr, ich weiß, daß es also ist; und worin behielte Recht ein Sterblicher bei Gott? 3Wenn er Lust hätte zu streiten mit ihm, nicht erwiderte er ihm eins von tausend. 4Weisen Herzens und stark an Kraft — wer trotzte dem und blieb unversehrt? || 5Der Berge verrückt und sie merken's nicht, daß er sie umgestürzt in seinem Zorn. 6Der aufbeben macht die

---

lose trotzte, abgeschnitten; sein Haus, der Ggstand seiner Zuversicht (מִבְטַחוֹ), zerbricht ihm unter den Händen. || **16.** Rückkehr zum Bild der Pflanze; nur daß jetzt an eine Schlingpflanze zu denken. Subj. ist aber nicht unmittelbar die Pflanze, sondern der Gottlose, indem Bild u. Sache vermischt werden. Trotz der Sonnenglut gedeiht er, in saftig frischem Grün (רָטֹב) stehend, u. sein Geranke zieht sich über seinen Garten hin. || **17.** Selbst Geröll u. Gestein kann seinem üppigen Wachstum kein Hindernis entgegensetzen; zwischen Steine dringt er ein, sie mit den Wurzeln gleichsam spaltend (חָזָה hier nicht: sehen [ein Haus von Stein d. h. ein festes Gebäude seines Glücks sieht er an], sondern: spalten, scheiden). || **18** f. Gott ist Subj.; er nimmt ihn weg von seiner Stätte, der er so fremd wird, als hätte sie ihn nie gesehen. Andere treten an seine Stelle. || v. *20—22* faßt Bildad, was er gesagt, noch einmal kurz zus. **21** f. Statt עַד mit Böttcher, Ew., Stickel, Di. zu lesen עֹד; יְמַלֵּא für יִמָּלֵא. Zu beachten der versöhnende Schluß der Rede. Bildad nennt die Gottlosen H.s Hasser, denen er das Los der Gottlosen anwünscht. Vgl. zu v. 21 Ps 126, 2; zu v. 22 Ps 35, 26; 109, 29; 132, 18.

Zu Kap. 9 u. 10.

9, *2—12.* H. gibt die göttl. Allmacht zu, aber als für den Leidenden erdrückend; seine Gerechtigkeit ist die des Allgewaltigen, gegen welchen der Widerspruch des Geschöpfes machtlos. **2.** V. a auf 8, 3, V. b auf 4, 17 bezüglich. || **3.** Der Mensch behält nie Recht Gotte gegenüber, welcher ihm, wenn er mit ihm streiten wollte, tausende von Fragen aufgeben würde, von denen er nicht eine beantworten könnte. עָנָה mit doppeltem Accus. || **4.** Die Attribute sind nicht auf den Menschen (Olsh.), sondern auf Gott zu beziehen. Da er ebenso der Allgewaltige, wie der Allweise ist, so kann ihm niemand ungestraft trotzen. הִקְשָׁה sc. עֹרֶף Dt 10, 16. Diese Allmacht schildert nun das Folgende, sofern sie in der Natur zerstörend v. 5—7, u. sofern sie schöpferisch wirkt v. 8—10. || **5.** Bergstürze, die so rasch erfolgen, daß die Berge selbst nicht merken, was an ihnen geschieht. אֲשֶׁר Ex 11, 17; Ez 25, 26. || **6.** Erdbeben, das die Säulen der Erde ins Schwanken bringt. Die

Erde von ihrer Stelle, und ihre Säulen schwanken hin und her. [7]Der der Sonne gebietet, und sie geht nicht auf, und die Sterne unter Siegel legt. || [8]Der ausspannt die Himmel alleine und daherschreitet auf des Meeres Höhen; [9]der den Bären schuf und den Orion und die Plejaden und die Kammern des Südens. [10]Der vollführt Großes, nicht zu ergründen, und Wunderbares, nicht zu zählen. [11]Siehe, er zieht über mir hin und ich sehe ihn nicht, er schwebt vorbei und ich bemerke ihn nicht. [12]Siehe, er rafft hinweg; wer will ihm wehren, wer zu ihm sagen: was machst du? [13]Gott wehrt nicht seinem Zorn, unter ihm beugen sich Rahabs Helfer. [14]Geschweige, daß ich ihm Rede stehen könnte, zu finden wüßte die rechten Worte ihm gegenüber! [15]Der ich, hätt' ich auch Recht, nicht antworten könnte, zu ihm, als meinem Richter, müßt' ich flehen. [16]Wenn ich riefe und er gäbe mir Antwort, nicht glauben würd' ich's, daß er auf meine Stimme horchte. || [17]Er, der im Sturmesbrausen mich zermalmte und mehrete meine unverdienten Wunden, [18]würde mich nicht Atem schöpfen lassen, sondern mit Bitterkeiten sättigen. [19]Wenn es Kraft des Starken gilt — „da siehe!" und wenn Recht — „wer wird mich vorfordern?" [20]Wenn ich Recht hätte, mein Mund müßte mich verdammen; wär' ich schuldlos, er würde mich überschulden. || [21]Schuldlos bin ich — kenne nicht mich

---

Säulen der Erde sind die Grundfesten der Erde, die inneren, unsichtbaren Stützen (38, 6) ihres freien Schwebens im Weltraum. עָלַץ Hithp. erschüttert werden (eig. rumpi). || **7.** Verfinsterungen der Gestirne. חָרַס Sonne; Ri 14, 10 חַרְסָה. Das Wb. זרח hier: erglänzen, aufstrahlen. Ein Siegel um die Sterne legen, sie einsiegeln d. h. hinter dichtem Gewölk verhüllen. || **8.** Nach Jes 40, 22; 44, 24; Ps 104, 2 zu verstehen von der Ausspannung u. Ausbreitung des Himmelszeltes über die Welt; V. b von dem Daherschreiten über die stürmisch erregte See. || **9.** עָשׁ (38, 32 עַיִשׁ) das Bärengestirn, der große Bär; כְּסִיל (38, 31; Am 5, 8) nach den alten Versionen: Riese d. i. der Orion; כִּימָה (38, 31; Am 5, 8) eig. Haufe, das Sternbild der Plejaden. Wie diese nördl. Sternbilder, so schuf Gott den fernsten Süden, penetralia austri d. h. die Gestirne des fernen Südhimmels. || **10.** Vgl. 5, 9, wo Eliphas in fast wörtl. Übereinstimmung Gottes wunderbares u. unerforschl. Walten preist. || **11 f.** Die gleiche Allgewalt Gottes u. ihre Schrecken muß der Mensch empfinden. Unsichtbar zieht er am Menschen vorüber, u. rafft er plötzlich fort, so ist aller Widerstand u. alle Widerrede vergeblich. || **9, 13—24.** Solch absoluter Macht Gottes gegenüber kann kein Widerspruch des Geschöpfes selbst bei klarstem Bewußtsein seiner Unschuld aufkommen. **13.** Unter רַהַב ist nicht ein Seeungeheuer, ein mythologisches Wesen zu verstehen. Es ist Jes 51, 9; 30, 7; Ps 87, 4 unstreitig emblematischer Name Ägyptens; urspr. Bezeichnung des Nilpferds, das mit dem Krokodil (Jes 51, 9 תַּנִּין parall.) charakteristisches Tier Ägyptens. Dann sind עֹזְרֵי רָהַב Ägyptens Götter, die Gotte unterlegen sind am Tage der Befreiung Israels (Hahn). || **14.** Haben sich solche Gewalten unter ihn beugen müssen u. sein Zorngericht, wie vielmehr H., dem das rechte Wort einem solchen Gotte gegenüber fehlen müßte. || **15.** Selbst im Falle seiner Unschuld müßte er sich ihm, seinem Richter, auf Gnade u. Ungnade ergeben. || **16.** Könnte er doch, wenn Gott sich herbeiließe ihm zu antworten, den Gedanken nicht fassen, daß er auf ihn hörte. || **17.** Gottes absolute Erhabenheit würde eine Gerichtshandlung nicht zulassen; er würde ihn schonungslos mißhandeln und mit neuen Schmerzen quälen (שׁוּף zermalmen, zerschlagen Gn 3, 15; Ps 139, 11, nicht = שָׂאַף inhiare) ohne Ursache, bloß um ihn für seinen Widerspruch zu strafen (Di.). || **18.** בִּי nach dem vorhergehenden negativen Satz: sondern. בִּמְרֹרִים mit Dagesch forte dirimens G § 20, 2 b. || **19.** חָזָק u. מִי יוֹעִידַנִּי sind Worte Gottes, der, weil dem Geschöpf an Kraft überlegen u. auf einen Rechtsstreit mit ihm sich nicht einlassend, jede Geltendmachung des Rechts im Keime erstickt. יָעַד Hiph. jmdn bestellen, spez. ins Gericht bestellen. || **20.** Unter dem verwirrenden Eindruck der göttlichen Macht würde, selbst wenn er sich schuldlos wüßte, sein eigener Mund ihn verdammen, Gott würde ihn als verkehrten hinstellen. תָּם אָנִי schließt sich an die Bedingungspartikel des vorigen Satzes an. וַיַּעְקְּשֵׁנִי (Hiph. G § 53 Anm. 4 § 60 Anm. 5) ist Nachsatz der Bedingung mit ähnl. Impf. consec. wie Gn 19, 9, zur Bezeichnung des zeitl. auf auf einander folgenden. || **21.** Und doch trägt H. das Bewußtsein seiner Unschuld in sich; aber sein

selber, stoße von mir mein Leben. [22]Eins ist's! Darum sage ich: Unschuldige und Schuldige vertilgt er. [23]Wenn die Geißel jählings tötet, ob der Prüfung Unschuldiger spottet er. [24]Länder sind gegeben in Frevler Hand, das Antlitz ihrer Richter verhüllt er: wenn nicht — wer denn thut's? ‖ [25]Meine Tage ziehen schneller dahin als ein Läufer, entfliehen, ohne Glück zu schauen, [26]fahren dahin gleich Rohrkähnen, gleich einem Adler, der auf Fraß herabstößt. [27]Denke ich: Vergessen will ich meines Jammers, will aufgeben meine Geberde und heiter blicken: [28]so schaudere ich vor allen meinen Schmerzen, weiß, daß du mich nicht lossprichst. ‖ [29]Ich soll schuldig sein: wozu da mich vergebens abmühen? [30]Wenn ich mich badete in Schnee und reinigte in Lauge meine Hände: [31]dann würdest du mich in die Grube tauchen, daß mich verabscheuten meine Kleider. ‖ [32]Denn kein Mann, wie ich (ist er), daß ich ihm antwortete, daß wir zusammen gingen ins Gericht. [33]Nicht gibt's zwischen uns einen Schiedsmann, daß er legte seine Hand auf uns beide. [34]Er thue von mir seine Rute und sein Schrecken ängstige mich nicht: [35]So wollt' ich reden und ihn nicht fürchten; denn so bin ich nicht vor mir selbst. ‖ **10**, [1]Es ekelt mir vor meinem Leben, so will ich denn auch freien Lauf meiner Klage lassen, will reden in der Bitternis meiner Seele. [2]Ich spreche

mit diesem Bewußtsein in Widerspruch stehendes Leiden macht ihn sich selbst zum Rätsel, irre an sich selbst, so daß der Tod ihm lieber als das Leben (Del.). ‖ **22**. Antwort auf Bildads Behauptung 8, 2. Es ist nun einerlei, ob er sein Leben von sich stößt oder nicht; es ist gleichgültig; darum sagt er's frei heraus, daß Gott u. s. f. ‖ **23** f. Zwei Beispiele dafür, wie Gott den Frommen gleich dem Gottlosen untergehn läßt; beachte die Steigerung des Gedankens, welche in dem יִבָּחַן liegt. Die Geißel ist Bezeichnung einer Plage. Frevler sind Fürsten der Länder (אֶרֶץ nicht ein Land, sondern die Erde) u. ihrer Richter Antlitz verhüllt er, so daß sie Recht u. Unrecht nicht zu unterscheiden vermögen. אִי (außerhalb des Buchs H. gew. אַיֵּה) steht beim Bedingungssatz, gehört aber logisch zum Fragesatz. Es dient, wie הֲ, zur Belebung der Frage. ‖ 25—35. Folgerungen aus dem Gesagten: H.s Hoffnungslosigkeit u. die Vergeblichkeit seines Versuchs, vor Gott sein Recht zu behaupten. **25**. Sein Leben eilt rasch u. hoffnungslos dahin. רָאוּ טוֹב ist dem בְּרָעָה untergeordneter Zustandssatz. ‖ **26**. Vergleich mit den leichten schnellfahrenden Nahrschiffchen, deren man sich in Ägypten u. Äthiopien bediente. ‖ **27**. Wörtl.: Wenn mein Sagen u. s. f. פָּנַי mein Gesicht d. i. meine Schmerzensmiene. תַּבְלִיגֵנִי eig. aufglänzen lassen; spez. das Gesicht erheitern, heiter u. fröhl. werden. ‖ **28**. Mein Bemühen, mein Elend zu vergessen, ist umsonst wegen der mich stets peinigenden Schmerzen u. der mich nicht verlassenden Gewißheit, Gott werde mich nie von der mir aufgebürdeten Schuld freisprechen u. mich so von meinen Leiden befreien. ‖ **29**. Er soll nun einmal nach Gottes Willen als רָשָׁע d. i. als Schuldiger dastehn; all seine Bemühungen sein Recht darzuthun sind vergeblich. ‖ **30** f. Wenn er sich auch vollkommen rein gewaschen zu haben u. schuldlos vor Gott dazustehen glaubt: Gott würde doch seine Reinheit in die häßlichste Unreinheit verkehren. So ohne Bild. Im Bilde: Nach der Reinigung nackt in die Grube geworfen würde ich so voll Schmutz werden, daß meine Kleider mich verabscheuten. Die Kleider sind personifiziert. Lies nach dem Qerê בְּבֹרִית (für וּבְבֹרִית). בֹּרִית (Jes 1, 25 בּ) s. v. a. בֹּרִית Laugensalz, dessen man sich als Seife bediente. חִפְּרוּנִי verabscheuen, vgl. 19, 19; 30, 10, nicht kausat. (Ew.). ‖ **32** f. Gott ist nicht seinesgleichen, daß er ihm bei Auseinandersetzung des Streites erwidern könnte, daß sie zus. ins Gericht träten. Gott ist Richter u. Kläger in Einer Person; es gibt zwischen ihnen keinen מוֹכִיחַ, keinen Schiedsrichter, dem sie beide untergeordnet wären u. dessen Ausspruch sie sich zu fügen hätten. ‖ **34**. Gott möge ihn seinen Leiden, mit denen er ihn peinigt, entrücken u. seiner schrecklichen Majestät sich ihm gegenüber entkleiden (Hitz.): dann wollte er furchtlos reden. Denn — sagt H. — nicht also bin ich bei mir d. i. in meinem Bewußtsein (10, 13; Ps 50, 11), daß ich mich vor ihm fürchten müßte (Schu.).

10, *1—22*. Nach dem einleitenden v. 1 folgt eine Klage H.s gegen Gottes Verfahren als des nicht nur Allgewaltigen sondern auch Allwissenden u. Allgütigen gegen ihn, den Unschuldigen. **1**. נַפְשִׁי s. נֶפֶשׁ G § 67, Anm. 11, metaplast. Niphalformen von נמשׁ = נמשׁ. ‖ עָלַי eig. bei mir,

zu Gott: Verdamme mich nicht; laß mich wissen, weshalb du mich befehdest. [3]Steht's dir wohl, daß du bedrückst, daß du verwirfst das Werk deiner Hände, während du zu der Frevler Ratschlag leuchtest? [4]Hast Fleischesaugen du oder siehst du, wie Sterbliche sehen? [5]Sind wie eines Sterblichen Tage deine Tage, oder deine Jahre wie eines Mannes Jahre? [6]daß du suchst nach meiner Missethat und nach meiner Sünde spürest, [7]obgleich du weißt, daß ich nicht schuldig bin, und niemand ist, der aus deiner Hand entreißt! || [8]Deine Hände haben mich geformt und bereitet allzumal rundum — und du vertilgst mich! [9]Gedenke doch, daß gleich dem Thon du mich bildetest — und in Staub willst du mich wieder wandeln? [10]Hast du nicht wie Milch mich hingegossen und wie Molken mich gerinnen lassen? [11]Mit Haut und Fleisch mich bekleidet und mit Knochen und Sehnen durchwoben? [12]Leben und Gnade hast du mir erwiesen und deine Obhut beschirmte meinen Odem. || [13]Und *solches* bargst du in deinem Herzen, ich muß erfahren, daß dies bei dir beschlossen: [14]Wenn ich sündigte, wolltest du mir's nicht vergessen und mich von meiner Missethat nicht lossprechen. [15]Wenn ich frevelte — wehe mir! Und wär' ich schuldlos, sollt' ich nicht mein Haupt erheben, satt von Schande und ansichtig meines Elends. [16]Und höbe es sich empor, wie ein Leu wolltest du mich jagen und immer wieder wundermächtig an mir handeln, [17]wolltest immer neue Zeugen mir entgegenstellen und mehren deinen Unmut wider mich; stets wechselnd Kriegsvolk gegen mich! || [18]Warum ließest du aus Mutterleibe mich hervorgehen? Verhauchen hätt' ich sollen, ohne daß ein Auge mich gesehen, [19]hätte, als wär' ich nicht gewesen, werden sollen, von Mutterleibe

---

an mir. Außerdem vgl. 7, 11. || **2.** רִיב mit Accus., wie Jes 27, 8; 49, 25. || **3.** Die Gründe, welche etwa Gott zu seinem Thun veranlassen könnten. Es steht doch Gott nicht etwa wohl an, den Menschen, den er geschaffen, zu bedrücken u. dagegen der Frevler Ratschlag zu begünstigen? || **4.** Oder sollte Gott nach der sinnenfälligen Äußerlichkeit urteilen u. kurzsichtig sein wie ein sterblicher Mensch? || **5** f. Auch Kurzlebigkeit kann der Grund des Verhaltens Gottes nicht sein, daß er es nicht erwarten könnte, bis H.s Sünde sich offenbart, sondern mit dem Leidensverhängnis eilen müßte, um ihm baldmöglichst ein Geständnis seiner Schuld abzuzwingen, trotzdem daß er weiß, daß H. unschuldig u. aus seiner Hand kein Retter ist. || **8.** Gottes jetziges Verhalten gegen H. widerspricht der liebenden Sorgfalt, mit der er als Schöpfer u. Erhalter seines Lebens verfahren. עָצַב eig.: schneiden, einschneiden; daher: schnitzen, bilden; Pi. intensiv v. Qal. Vulg. me totum in circuitu (נִחַד סָבִיב). || **9.** Wie der Töpfer aus Thon künstl. ein Gefäß formt Jes 29, 16; 45, 9. Zu V. b vgl. Gn 2, 7; 3, 19. || **10.** Um den Gedanken auszudrücken, wie der flüssige Zeugungsstoff sich allmähl. zu einer festen Masse verdichtet, bedient sich der Dichter des Bildes von der gerinnenden Milch. || **11** f. Entwicklung des גֶּלֶם Ps 139, 16 zum menschl. Organismus, den Gott dann an das Tageslicht hat treten lassen u. bis auf die Gegenwart erhalten hat. עָשָׂה zeugmatisch auch auf חַיִּים bezüglich. פְּקֻדָּה Aufsicht, Fürsorge; רוּחַ Lebensgeist. || **13.** Und trotz alle dem, was Gott liebend an H. gethan, barg er u. s. f.: זֹאת עִמָּךְ wie 9, 35; 23, 14; 27, 11. || **14** f. Es war darauf abgesehen, daß Gott ihn, wenn er sündigte, u. s. f. חָטָא ist hier das Sündigen aus Schwachheit u. Irrtum, רָשַׁע v. 15 das freve, vorsätzliche Sündigen. Träte jenes ein, so wollte Gott es ihm bewahren d. h. für künftige Strafe gedenken (Jer 3, 5); wenn dieses, dann wehe ihm! Aber auch, wenn er Recht hätte, sollte er wie ein Schuldiger erscheinen, das Haupt nicht frei zu erheben wagen. רָאשׁ Adj. verb., vgl. רָשָׁה, קָשָׁה. Geiger (Jüd. Ztschr. IX, 20) liest רָנָה, Böttcher, Ew., Di. רֹאשׁ. || **16.** Sollte er doch das Haupt zu erheben wagen, so würde Gott ihn dafür mit neuen Anfällen seines Zorns büßen lassen. יִגְאֶה hypothet. Satz mit ausgelassenem אִם; שׁוּב zum Ausdruck des Begriffs der Wiederholung. פָּלָא Hithp. sich in absonderl., wunderbarer u. wundermächtiger Weise gegen jmdn (ב) verhalten; hier von den ausgesuchtesten Strafen. || **17.** Zeugen d. h. immer neue gegen seine Unschuld zeugende Leiden. Den Unmut eig. mit mir d. h. wider mich, 9, 14. חֲלִיפָה Ablösung auf dem Posten; hier Hendiadys: sich stets ablösendes Kriegsvolk d. h. immer neue Leiden, die gegen ihn anrücken. || **18** f. Warum hat ihn Gott bei solchen Absichten überhaupt das

zum Grabe geleitet. [20]Sind nicht wenig meine Tage? Er stehe ab, hinweg von mir, daß ich mich erheitere ein wenig. [21]Bevor ich hingehe und nicht wiederkehre, ins Land der Finsternis und des Todesschattens, [22]ins Land des Tiefdunkels gleich Mitternacht, des Todesschattens und des Wustes, und wird es hell, ist's wie Mitternacht.

Wenn Brenz zu dieser Rede H.s bemerkt: Hic habes inferni blasphemias, aber hinzufügt: Animadverte autem hoc loco fidem Jobis etiam in medio judicio caput suum exserere .... nisi enim scintilla fidei in eo relicta esset, non potuisset quae enumerat (10, 8—12) beneficia agnoscere, so ist beides richtig. Es kommt auch hier nicht zu dem בָּרֵךְ אֱלֹהִים. Wie herrlich versteht H. die Allmacht und Größe Gottes des Schöpfers (9, 5—12), seine liebevolle Sorgfalt und Weisheit (10, 8—12) zu schildern; wie kommt immer wieder, selbst unter den bittersten Klagen und Anklagen gegen Gott der „betende Ton" zum Vorschein, der Gottes Barmherzigkeit suchende Hilferuf! Das Leidensrätsel hat ihm das Liebesantlitz Gottes verhüllt. Und die Worte der Freunde haben das Rätsel, das ihm aufgegeben ist, noch dunkler gemacht. Wenn Hiobs Leiden nur aus der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit erklärt werden kann, wie die Freunde meinen; wenn es Strafe ist, während er selbst sich nicht strafwürdig weiß: so kann sein Leiden nur willkürliche Mißhandlung sein. Daher schlägt ihm der Gedanke der Gerechtigkeit Gottes um in den „einer Macht ohne sittliche Notwendigkeit, kurz der absoluten Willkür". Solch ein Gedanke hat nichts Beruhigendes; darum steigt seine Anfechtung immer höher. Der Gott der Liebe ist ihm entschwunden, und den Gott der Macht hat er sich gegenüber; darum bald der fast trotzige Ton eines auf dem Bewußtsein seines guten Rechts ruhenden Selbstgefühls, bald der Ton tiefster Verzweiflung und trostlosesten Wehes.

Erste Rede Zophars c. 11.

[1]Da hob an Zophar von Naama und sprach: [2]Soll Wortschwall bleiben ohne Antwort, oder ein Zungenheld Recht behalten? [3]Dein Geschwätz soll die Leute zum Schweigen bringen, so daß du höhnst, ohne daß dich jemand beschämt, [4]und sagst: Lauter ist meine Lehre, und rein steh' ich da in deinen Augen? || [5]Aber wollte doch Gott reden und aufthun seine Lippen gegen dich, [6]und kundthun die

---

Licht des Tages schauen lassen? Die Impff. dieses u. des folgenden V. von dem, was nach H.s Meinung vielmehr hätte geschehen sollen. || **20** f. Die Jussive des Kethîb sind ebenso passend, wie die Imperative des Qerê. שִׁית מִן ellipt. f. שִׁית יָד מִן. Nur einen Augenblick der Freude wünscht sich H. noch vor seinem Eintritt ins Totenreich, von wo keine Rückkehr zur Erde. || **24.** עֵפָתָה defektiv f. עֵיפָתָה von עֵיפָה (St. עוּף) mit paragog. He. אֹפֶל gänzliche Sonnenlosigkeit, לֹא־סְדָרִים Bezeichnung eines chaotischen Zustandes. Die Schlußworte: und es leuchtet wie Mitternacht d. h. das mindeste Dunkel ist wie auf der Oberwelt Mitternacht (Del.).

Zu Kap. 11.

In der Rede Zophars, des heftigsten u. leidenschaftlichsten der drei Freunde kommt zuerst v. 2—6 der Wunsch zum Ausdruck, daß Gott durch sein Erscheinen H. zur Erkenntnis seiner schweren Schuld bringen möge. v. 3 f. בַּדִּים thörichtes Geschwätz, Redereien, von בדד ins Gelage hineinreden. Die Impff. consecutt. v. 3 u. 4 sagen aus, wozu H., wenn man ihm gegenüber schwiege, veranlaßt werden würde. Das im Buch H. nur hier, in den Sprr. sechsmal vorkommende לֶקַח bedeutet eig. Hinnahme, dann das, was man hinnimmt d. i. Lehre; hier spez. von seiner Doktrin, die er vertritt u. in seiner vorigen Rede ausgesprochen hat. H. hält dieselbe, meint Z., für untadelig u. denkt ferner, er sei ohne Schuld in Gottes Augen. v. 4 b ist Gott angeredet. || **5** f. מִי יִתֵּן als Wunschformel zuerst mit dem Inf., dann mit Impff. verbunden. Wenn Gott das Wort ergreifen würde, so würde H. merken, daß die göttl. Weisheit im Verhältnis zu der seinen das Doppelte an wahrem Wissen (s. zu 5, 12) ist.

Geheimnisse seiner Weisheit, daß sie das Doppelte sind an wahrem Wissen — da müßtest du erkennen, daß Gott dir noch nachsieht (einen Teil) von deiner Schuld. || 7Kannst du den Urgrund Gottes erreichen oder an das Wesen Gottes hinanreichen? 8Himmelshöhen sind's, was willst du thun? Tiefer als die Unterwelt — was willst du wissen? 9Länger als die Erde ist sein Maß und breiter ist es als das Meer. || 10Wenn er vorüberfährt und verhaftet und zu Gericht ruft — wer will ihm wehren? 11Denn er kennt die losen Leute und sieht Heillosigkeit, ohne darauf zu merken. 12Da muß (auch) ein Hohlkopf Verstand gewinnen und ein Wildeselfüllen zum Menschen umgeboren werden. || 13Wenn du (nun) dein Herz richtest und ausbreitest zu ihm deine Hände — 14Wenn Frevel in deiner Hand, so entferne ihn und laß nicht wohnen in deinen Zelten Unrecht —, 15ja dann kannst du dein Antlitz erheben ohne Makel und wirst festgegründet sein, ohne zu bangen. || 16Denn du wirst der Mühsal vergessen, wie Wassers, das vorübergeflossen, ihrer gedenken. 17Und heller als der Mittag steigt ein Leben auf; dunkelt's, wird's wie der Morgen sein. 18Und du bist guten Mutes, denn nun ist Hoffnung; wirst, spähst du umher, getrost dich niederlegen. 19Und du lagerst, ohne daß jemand dich aufschreckt, und Viele suchen deine Gunst. 20Aber die Augen der Frevler verschmachten, und alle Zuflucht entschwindet ihnen, und ihre Hoffnung — der Seele Verhauchen.

Der Imptv נֵע gibt die Folge der Erfüllung des von Z. ausgesprochenen Wunsches an. H. soll erkennen, daß Gott ihm noch nicht einmal so große Strafe, wie er sie verdient, geschickt hat. חְשֵׁה oblivioni dare u. מִן partitiv. || v. *7—12.* Die Unmöglichkeit, mit Gottes Macht u. Weisheit zu streiten. **7.** חֵקֶר אֱלוֹהַּ das unerforschl. Wesen Gottes, indem חֵקֶר = Gegenstand der Forschung. תַּכְלִית das, worin sich etwas vollendet, worin es ausläuft. Bis dahin kann der menschl. Verstand nicht dringen. || **8** f. Subjektsbegriff zu den Prädikaten v. 8 u. 9 ist die göttl. תַּכְלִית; man hat הִיא hinzuzudenken. Sie ist Himmelshöhen, tiefer als' u. s. f. Ratlos steht ihr der Mensch und ohnmächtig mit seinem Wissen gegenüber. מִדָּה von מָד (andere = מִדָּה von מִדָּה) Maß. Vgl. Eph 3, 18. Umfaßt nun Gottes תַּכְלִית alles in die Höhe u. die Tiefe, die Länge u. Breite, ist sie allumfassend, ja unermeßl., wer will sich mit ihm messen, wer darf es wagen, ihn zu meistern? || **10.** Vgl. 9, 11. 12. יַחֲתֹל eig. eine Gerichtsversammlung berufen, יַשִּׁיב zurücktreiben, abwehren, hindern. || **11.** Eig. Leute der Eitelkeit, Falschheit. v. 11b nicht: Er sieht Frevel, den man nicht gewahrt, sondern: er weiß, wo er die Schuldigen zu finden hat, ohne langer Beobachtung u. Aufmerksamkeit zu bedürfen. || **12.** Die Auffassung dieses V., wonach das erste וְ gegensätzl. u. das zweite vergleichend wäre u. der Sinn: „Ein Hohlkopf nimmt ebensowenig Verstand an, als ein Wildesel zum Menschen geboren wird" (Hahn, Del., Kph.) scheitert, von anderen Gegengründen abgesehen, daran, daß sich eine gar zu derbe Abfertigung H.s ergeben würde, die mit der unmittelbar folgenden Ermahnung v. 11 ff. sich nicht reimen ließe. Der Sinn ist nach dem Zshg der, daß infolge des richterlichen Einschreitens Gottes (v. 10) auch „einem Blinden die Augen aufgehen u. der ungeberdige Trotz sich in menschenwürdige, zahme Bescheidenheit umwandeln" muß (Di. u. a.). עָרִיר פֶּרֶא Verhältnis der Apposition; אָדָם Akkus. des Resultats. || v. *13—20.* Hoffnungsblick für H. im Fall bußfertiger Umkehr. **13.** הֵכִין לֵב das Herz richten, näml. zu Gott, wie aus V. b sich von selbst ergänzt (1 S 7, 3). || **14.** Parenthet. Satz, die Vorbedingung für den Erfolg des Gebets H.s enthaltend. || **15.** מִמּוּם flecken- = makellos (מִן sonder, ohne), indem מוּם macula von der Schuld u. der dieselbe offenbarenden Strafe. מוּצָק eig. gegossen, vom Metall, d. h. festgegründet in deinem nicht mehr zu erschütternden Glück. || **16.** כִּי erklärendes „denn" (während v. 15 „ja"). אַתָּה nachdrücklich: du selbst. עָבַר beschreibender Attributivsatz zu מַיִם. || **17.** חֶלֶד eig. das Verharren, die Dauer, dann: Lebensdauer, Lebensbestand. תָּעֳפָה 3. Impf. mit paragog. He, v. עוּף sich verhüllen, dunkel werden; Bedingungssatz ohne אִם. || **18** f. חָפַר erspähen, erforschen, wie 39, 29. Wenn du nachspähst, ob in deinem Hauswesen alles in Ordnung u. Sicherheit, wirst du dich getrost (zum Schlafe) niederlegen. חִלָּה פָּנִים jmdn begütigen, seine Gunst zu gewinnen suchen, schmeicheln. || **19.** Worin sich alle Hoffnung der Frevler letztl. konzentriert, ist das Aushauchen

Während Eliphas und Bildad noch mit einer gewissen Schonung Hiobs Leiden mehr als Züchtigung, denn als Strafe bezeichnen, fordert Zophar geradezu von Hiob, daß er als ein von Gott Gestrafter sich demütige und, um Erhörung zu finden, die Ursache seines Leidens, sein Unrecht, von sich wegthue; dann werde sein Leben, das sich jetzt in Dunkel zu verlieren scheint, heller erstehen als der Mittag, während das Ende der Frevler hoffnungsloser Untergang sei. In H.s Reden sieht er nichts als einen Schwall von Worten, in dem Angefochtenen einen rechthaberischen, unverbesserlichen, mit sehenden Augen nicht sehenden Disputanten. H. soll sich als ein lange noch nicht nach dem Maß seiner Schuld gestrafter Sünder demütigen — und doch weiß er sich, obgleich er Schwachheitssünden nicht leugnen will, als einen Gerechten, der bei Gott in Gnaden stand und also nicht Gegenstand seiner Bestrafung werden konnte (s. Zeitschr. für Protestantismus und Kirche XXI, S. 71).

Dritte Antwort Hiobs c. 12—14.

12, [1]Und es antwortete Hiob und sprach: [2]Wahrlich ja! Ihr seid die Menschheit und mit euch stirbt die Weisheit aus. [3]Auch ich habe ein Herz, wie ihr, nicht stehe ich hinter euch zurück; wer wüßte nicht dergleichen! [4]Ein Spott der eigenen Freunde muß ich sein, der da rief zu Gott und fand Erhörung — ein Spott der Gerechte, der Fromme. [5]Dem Unglück Verachtung nach des Sicheren Meinen, bereit für die, deren Fuß wankt. [6]Ruhig bleiben Zelte von Verwüstern, und volle Sicherheit haben, die Gotte Trotz bieten, wer Gott führt in seiner Faust. || [7]Aber frage doch das Vieh — es mag dich weisen, und die Vögel des Himmels — sie mögen dir's kundthun; [8]oder blicke hin zur Erde, sie mag dich weisen, und erzählen mögen dir's die Fische des Meeres. [9]Wer erkennete nicht an diesem allem, daß Jahves Hand solches gemacht, [10]in dessen Hand die Seele alles Lebendigen und der Odem aller Menschenleiber! [11]Prüft das Ohr nicht

---

ihrer Seele.

Zu Kap. 12—14.

12, *2—13.* Verspottung der wohlfeilen Weisheit der Freunde. || **2.** עִם, wie Jes 40, 7; 42, 5 Menschenvolk, Menschheit. Die drei reden so, als wenn sie die Weisheit der ganzen Menschheit in sich vereinigten. || **3.** נָפַל fallen im Vergleich mit jmdm, gegen ihn zurückstehen, hier mit מִן, wie Esth 6, 13 mit לִפְנֵי. Das Herz als Sitz des Wissens; [vgl. אֲנָשִׁי לֵבָב 34, 10. Bei wem ist nicht, d. h. wer wüßte nicht dergleichen. || **4.** Und auf Grund dieser ihrer Weisheit stempeln sie ihn zu einem Schuldigen und machen ihn so zum Spott: ihn, einen Rufenden zu Eloah u. er erhörte ihn. אִישׁ קֹרֵא Apposition zu אֲנִי. || **5.** Aber so geht's ja insgemein dem Unglücklichen; es trifft ihn Verachtung seitens des in ungestörtem Glück Lebenden, sobald sein Glücksstand zu wanken beginnt. פִּיד (v. אבד verloren gehen) Unglück, 30, 24; 31, 29; Spr 24, 22. עַשְׁתּוֹת (Andere עַשְׁתּוֹת) Gedanke, Meinung (vgl. aram. עַשְׁתֵּי denken). || **6.** Daß von einer gerechten Verteilung von Glück u. Unglück keine Rede, die Freunde also im Unrecht sind, lehrt der Augenschein: das ungestörte Glück der Frevler, derer, welche keinen Gott kennen als ihre Faust (Hab 1, 11. 16). בִּשְׁחוֹת abstrakt. Pluralet. v. בֶּטַח vollkommene Sicherheit. || **7** f. Die Weisheit der Freunde ist eine alltägliche, leicht zu erlangende. Mit וְאוּלָם wird an v. 2 angeknüpft. שִׂיחַ לָאָרֶץ nicht: Gesträuch am Boden, sondern: blicke sinnend zur Erde. Von der Erhabenheit Gottes, welche die Freunde preisen, predigen alle Kreaturen. || **9** f. An der Betrachtung der den Menschen umgebenden Schöpfung (בָּל־אֵלֶּה auf die vorhergenannten Tiere zu beziehen; זֹאת auf die „Gesamtheit dessen, was uns umgibt") lernt er Gott, den Schöpfer u. Erhalter, erkennen. Der Eintritt des Gottesnamens יהוה erklärt sich daraus, daß die Worte von v. 9b eine stereotype Redewendung waren Jes 41, 20; 66, 2. רוּחַ das den Körper belebende Prinzip, נֶפֶשׁ das durch den רוּחַ bedingte, individuelle Leben. || **11** f. Rückblick auf 8, 8—10, wo sich Bildad für die Gerechtigkeit des göttl. Waltens auf die Sprüche der Alten berief. H. beruft sich dagegen für die Absolutheit des göttl. Waltens auf die Kreatur u. sagt nun betreffs der Sprüche der Alten, daß sie nicht ungeprüft hinzunehmen sind, so gerne er

Reden, wie der Gaumen Speise sich kostet? [12]Unter den Greisen ist Weisheit und Lebenslänge ist Einsicht. [13]Bei Ihm ist Weisheit und Stärke, sein ist Rat und Einsicht. || [14]Siehe, er reißt nieder, so wird nicht aufgebaut, er schließt jemand ein, so wird nicht aufgethan. [15]Siehe, er bändigt die Gewässer und sie vertrocknen, er läßt sie los und sie kehren das Land um. [16]Bei ihm ist Macht und wahre Einsicht, sein sind Irrende und Irreleiter. || [17]Er führt Ratsherren ausgezogen fort und macht Richter zu Narren. [18]Regiment von Königen löst er auf und umbindet mit Banden ihre Lenden. [19]Er führt Priester ausgezogen fort und bringt Festgewurzelte zu Falle. [20]Er entzieht die Sprache den Redefesten und benimmt Ältesten die Einsicht. [21]Er gießt Verachtung aus über Fürsten und den Gurt Gewaltiger lockert er. || [22]Tief Verborgenes enthüllt er aus dem Dunkel und führt hervor ans Licht Todesnacht. [23]Er gibt Wachstum Völkern und vernichtet sie, Ausbreitung Völkern und verschleppt sie dann. [24]Er nimmt den Verstand den Volkshäuptern des Landes und macht sie irren in unwegsamer Öde. [25]Sie tappen in lichtloser Finsternis, er macht sie irre gehen gleich Trunkenen. || **13**, [1]Seht, dies alles hat gesehen mein Auge, hat mein Ohr gehört und sich gemerkt. [2]So viel ihr wißt, weiß auch ich, nicht stehe ich hinter euch zurück. [3]Aber ich möchte zum Allmächtigen reden, Gotte meine Sache darzulegen verlangt mich. [4]Dagegen ihr seid Lügenschmierer, nicht'ge Ärzte ihr alle. [5]O möchtet ihr doch ganz schweigen, es gälte dies euch für Weisheit. [6]Höret doch meine Zurechtweisung und meiner Lippen Rügen horchet. || [7]Wollt ihr Gott zu Gunsten reden Unrecht und

---

zugebe, daß Weisheit von Greisen zu erwarten und daß Lebenslänge Einsicht d. h. Einsicht in u. mit ihr gegeben ist. || **13.** Höchster Inhaber der Macht u. Weisheit, aber — dies der Gedankenfortschritt im Verhältnis zum Vorhergehenden, s. Del. — ist Gott. Die Suffixe von עִמּוֹ u. לוֹ weisen zurück auf Jahve v. 9 u. 10. || v. *14—25.* Schilderung, wie Gott in der Natur u. Menschenwelt seine unergründl. Weisheit u. unwiderstehliche Allgewalt bethätigt. || **14.** Beispiel, hergenommen von dem über ganze Städte verhängten Geschick der Zerstörung u. der dabei gemachten Gefangenen. אִישׁ kollektiv; סָגַר mit עַל zuschließen über Einem, sofern das Gefängnis unterirdisch gedacht. || **15.** Der Gsatz von Dürre u. Überschwemmung. || **16.** Daß bei ihm Kraft u. wahre Einsicht, zeigt sich auch darin, daß die Menschenwelt, mag sie sich auch gegen ihn kehren, dennoch in seiner Hand steht u. seinen Zwecken dienen muß. || **17.** Die Mächtigsten u. Weisesten macht er zu nichte in ihrer Macht u. Weisheit. שׁוֹלָל ausgezogen, d. h. nicht bloß barfuß (LXX; der Syrer), sondern der Insignien ihrer Macht entkleidet. הוֹלֵל als einen Thoren hinstellen, beschämen, Jes 44, 25. || **18.** מוּסַר stat. constr. v. מוּסָר Zucht, d. i. Herrschaft, Regiment (engl. Übers. authority), nicht מוֹסֵר zu punktieren als stat. constr. v. מוֹסֵר, das nur im Plural vorkommt. || **19.** Nicht nur Könige, sondern auch Priester führt er entkleidet (v. 17) fort. אֵיתָן perennis, permanens; hier von Solchen, die in ihren Ämtern eingewurzelt sind (Di.). || **20.** Durch ihr Wort Bewährte, Redefeste, wie durch ihren Rat Erprobte macht er wort- u. ratlos. || **21.** Den Gurt lockern, d. i. kampfunfähig machen. || **22.** Geheime Pläne u. das Licht scheuende Missethaten bringt er ans Licht. || **23.** Gedeihen u. Untergang von Völkern liegen in seiner Hand. Hiph. v. שׁגא Gedeihen geben; שָׁטַח ausbreiten; zu dem לְ vgl. Gn 9, 27. חֲנָלָה = חֲגָלָה 2 K 18, 11. S. Einl. 5. || **24.** לְאֵי־דֶרֶךְ virtuelles Adj. zu תֹּהוּ.

13, *1—12.* Entschluß H.s, sich unmittelbar an Gott zu wenden, von dessen Nähe nur seine Freunde wegen ihres Verhaltens bedroht sind. || **1.** כֹּל d. i. das im Vorhergehenden Dargelegte. לָהּ geht auf אֹזֶן zurück; vgl. לוֹ 12, 11. || **3.** Dennoch aber, d. h. obgleich er dies alles weiß, will er doch u. s. f. אֲנִי betont im Gsatz zu אַתֶּם v. 4. Zu הוֹכֵחַ vgl. 3, 8. || **4.** Zu Gott will er sich wenden; dagegen ihr u. s. f. טפל anschmieren (nach dem Aram.); eig. ihr verschmiert, verkleistert mit Lüge. אֱלִיל nichtig; als Substant. das Nichtige, d. h. Nichtigkeit. || **5.** Der Jussiv תִּתֵּן in konsekut. Sinn. || **6.** תּוֹכַחַת Zurechtweisung nach parall. membr., LXX (ἔλεγχος) u. Vulg. (correptio). רִבוֹת defekt. f. רִיבוֹת dasjenige, was er seinen Freunden rügend zu entgegnen hat. || **7.** Die Freunde sollen nicht die Wahrheit in majorem Dei gloriam entstellen. Sie thun es, indem sie, sich vorlügend, H. sei ein

ihm zu Gunsten reden Trug? [8]Wollt ihr für ihn parteiisch sein oder Gottes Sachwalter spielen? [9]Wär's genehm, wenn er euch durchforschte, oder könnt ihr, wie man Menschen täuscht, ihn täuschen? [10]Sicher wird er züchtigen euch, wenn ihr im Geheimen parteiisch seid. [11]Wird nicht seine Hoheit euch schrecken und Furcht vor ihm euch überfallen? [12]Eure Denksprüche würden Aschensprüche, zu Lehmschanzen eure Schanzen. || [13]Schweiget, laßt mich! So will ich reden, es gehe über mich, was immer. [14]Weshalb sollt' ich mein Fleisch in meine Zähne nehmen und meine Seele in meine Hände legen? [15]Siehe, töten wird er mich; ich hoffe nicht, nur meine Wege ihm ins Angesicht will ich darthun. [16]Schon das wäre mir zum Heile, daß nicht darf vor ihm ein Ruchloser erscheinen. || [17]Hört, o hört meine Rede, und meine Verkündigung dringe in eure Ohren! [18]Sehet doch, gerüstet habe ich den Rechtsstreit; ich weiß, daß ich Recht behalten werde. [19]Wer ist's, der da streiten könnte mit mir? Ja dann wollte ich verstummen und verscheiden. [20]Nur zweierlei thue nicht an mir, dann will ich mich vor deinem Angesicht nicht verbergen: [21]deine Hand thue von mir hinweg und dein Schrecken betäube mich nicht. [22]Dann rufe du und ich will antworten — oder ich will reden und entgegne du mir. || [23]Wie viel habe ich denn Missethaten und Sünden? Meine Frevel und meine Sünde laß mich wissen! [24]Warum verbirgst du dein Antlitz und achtest mich für deinen Feind? [25]Willst ein verwehtes Blatt du hin-

---

Gottloser, auf Grund dieser Täuschung Gottes Sache führen. || **8.** נָשָׂא פָּנִים eig. die Person jmds annehmen, ihr Gunst zuwenden, hier im Sinne der Parteilichkeit (*πρόσωπον λαμβάνειν*). || **9.** Solche Anwaltschaft ist Gotte ein Greuel, u. dies wird sich zeigen, wenn er sie durchforscht, ihrem Innern auf den Grund geht. Ihn können sie über ihre wahre Herzensmeinung nicht täuschen. תְּהָתֵלּוּ unkontrah. Impf. Hiph. von תלל. || **10.** Heimlich, indem man offen den Überzeugten spielt, im Innern aber nichts weniger als überzeugt, sondern bloß parteiisch gesinnt ist (Hirzel). || **11.** שְׂאֵת 31, 23; der Schrecken vor seiner richterlichen Majestät. || **12.** Die Denksprüche d. h. die Mahnungen u. Warnungen, die sie, teils als Lehren der Väter, ihm vorgetragen u. eingeprägt wegen ihrer vermeintl. Gewichtigkeit, würden sich erweisen als solche, deren Gehalt wie Asche zerstiebt, und ihre Schanzen d. h. die Argumente, die sie gegen ihn ins Feld führten, als (widerstandsunfähige) Lehmschanzen. || v. *13—22.* Darlegung des Bewußtseins seiner Unschuld gegenüber Gott in Form eines ihn herausfordernden Bekenntnisses. || **13.** הֶחֱרִישׁ מִן schweigend von jmdm ablassen. מָה was es auch sei; quidquid; vgl. 2 S 18, 23. || **14.** Warum soll ich auf Erhaltung meines Lebens bedacht sein, wie ein Raubtier auf Erhaltung seiner Beute? Warum mein Leben in meine Hände legen d. h. der Hand anvertrauen zum Durchbringen, einen verzweifelten Rettungsversuch machen (Ew.)? Dies würde H. thun, wenn er schwiege u. sich als schuldig hinstellen ließe. || **15.** Er wird es wagen zu reden, obgleich er weiß, daß es sein Tod sein wird. Er hat keine Hoffnung mehr (לֹא Kethîb; Qerê לוֹ). Aber er will nicht darauf verzichten, Gott sein Recht darzuthun. || **16.** הִוא ist neutrisch u. wird durch das folgende כִּי expliziert. Daß er sich auf Gottes Gericht so frei beruft, daraus mögen seine Freunde seine Unschuld erkennen. Mit befleckтem Gewissen könnte er das nicht thun (Vaih.). || **17.** Gehoben durch das Bewußtsein seiner Unschuld bittet er die Freunde, der Darlegung seines guten Rechts zuzuhören. אַחֲנָה (von חוה; dessen Pi. 15, 17) Anzeige, Erklärung. || **18.** Er ist gerüstet zum Rechtsstreit u. weiß, daß er Recht behalten wird. || **19.** Sollte jmd mit Erfolg mit ihm streiten u. ihn des Unrechts überweisen können, ja dann (כִּי עָתָה, 8, 6) wollte er gern sterben. || **20** f. Vgl. 9, 34. || **22.** Wenn Gott ihn nur nicht seine Allgewalt fühlen läßt, dann mag er rufen u. s. f. Optionem ei dat, ut aut actoris aut rei personam deligat sua fretus innocentia (Mercerus). || **13,** 23**—14,** 22. H.s Klage *1.* über das ihm angethane Unrecht 13, 23—28; *2.* über die allgemeine Schwäche u. Hinfälligkeit der Menschen 14, 1—12; *3.* Wunsch einer Rückkehr ins Leben nach dem Tod, um die hier verkannte Unschuld zur Anerkennung zu bringen v. 13 ff. || **23.** Frage selbstzuversichtlichen Trotzes. חַטָּאת von חָטָא fehlen, sei es des Weges oder des Zieles, עָוֹן (von עָוָה) den Gsatz zur schlichten, geraden Richtung bezeichnend, beide den Begriff der Absichtlichkeit nicht so ausdrückl. einschließend wie פֶּשַׁע. || **24.** Übergang zur weh-

wegschrecken oder einen dürren Halm du jagen? [26]Daß du Bitterkeiten über mich verhängst und mich die Vergehungen meiner Jugend erben läßt, [27]und legst in den Pflock meine Füße und bewachest alle meine Pfade, um meine Fußwurzeln Schranken ziehst, [28]um einen, der doch wie Moder zerfällt, wie ein Kleid, das zerfressen die Motte. || **14**, [1]Der Mensch, vom Weibe geboren, kurzen Lebens und unruhsatt, [2]wie eine Blume sproßt er auf, verwelkt, flieht wie ein Schatten und hat keinen Bestand. [3]Und über den thust du deine Augen auf, bringst mich vor dein Gericht. [4]Könnte doch ein Reiner von einem Unreinen kommen! Nicht einer. [5]Wenn festbestimmt sind seine Tage, seiner Monden Zahl bei dir, und du ihm seine Grenze gesetzt unüberschreitbar: [6]So blicke weg von ihm, daß er Ruhe habe, so daß er froh werde wie ein Taglöhner seines Tages. || [7]Denn für einen Baum gibt's Hoffnung; wird er abgehauen, so treibt er neue Sprossen und sein Schößling bleibt nicht aus. [8]Wenn altert in der Erde seine Wurzel und im Staube sein Stumpf abstirbt: [9]Vom Duft des Wassers sproßt er und treibt Gezweig wie ein Pflanzreis. [10]Der Mann aber stirbt und liegt dahingestreckt, und ist der Mensch verschieden, wo ist er dann? [11]Wasser verrinnen aus dem See, und der Strom versiegt und trocknet aus: [12]und der Mensch legt sich hin und ersteht nicht wieder.

---

mütigen Klage, daß Gott ihm nicht erscheine und sich so feindlich zu ihm stelle. || **25.** Wie kann er ihn, den durch den Sturm der Leiden Abgematteten u. Abgezehrten noch weiter dem Sturme preisgeben? הֶ in הֶעָלֶה ist Fragwort. Zu אֶת vor dem nicht determinierten Nomen s. G § 117, 2 Anm. || **26.** בִּי das folgernde daß. Grober Vergehungen des reiferen Alters sich nicht bewußt sieht H. sein Leiden als Straffolge seiner Jugendsünden an; u. doch kann er es nicht verstehn, daß schon vergebene Sünden wieder angerechnet werden u. Gott deshalb so herbe Strafen (מֹרֹרוֹת) verhängt. פָּתַב schreiben, hier: beschließen über (עַל) jmdn. || **27.** Die Impff. abhängig von בִּי v. 26. Gott beraubt ihn jeder freien Bewegung, bannt ihn in die engsten Schranken, jeden seiner Schritte belauernd, damit er nicht entrinne. סַד (von סדד verschließen) ein Holz, in welches die Füße der Gefangenen eingeschlossen wurden. חקק Hithp. sich Einschnitte machen um einen Ggstand herum u. ihm so Grenzen stecken. || **28.** וְהוּא einen Umstandssatz einleitend: Während er doch wie u. s. f.

14, 1 f. אָדָם hat drei appositionelle Näherbestimmungen, welche seine Hinfälligkeit, die Kürze seiner Lebensdauer u. den „mühsalvollen Lebensinhalt" hervorheben, worauf das rasche Enteilen des menschl. Lebens, das, kaum erblüht, dahinschwindet, betont wird. Das Weib als das *σκεῦος ἀσθενέστερον*. רְוָיָּה von מלל welken, verwelken, wie Hi 18, 6; Pſ 37, 2; verwandt אָבַל; möglich aber auch, daß Ni. von מלל (abgeschnitten werden). || **3.** Ein so elendes, hinfälliges Wesen ist der Ggstand deiner Beobachtung; einen Menschen wie mich bringst du vor dein Gericht. פקח עֵינַיִם עַל im übeln Sinn. אַף dazu, obendrein. מִשְׁפָּט ist mit עִמָּךְ als Ein Begriff zus.zufassen. || **4.** So schon Eliphas 4, 17–21. Was E. dort sagt, daß vom Menschen Sündlosigkeit nicht zu erwarten, weil er in hinfälligem Leibe von Erde wohnt, meint auch H., der aber hier die mit der Hinfälligkeit verbundene Unreinheit als übererbte, von einem auf den andern sich fortpflanzende betont, um hervorzuheben, daß Gott eben deshalb nicht so schonungslos mit ihm verfahren sollte, weil er, als Reiner von Unreinen, die Sünde nicht ganz von sich abwenden könne. || **5** f. Steht es nun so, daß dem Menschen eine bestimmte Frist gesetzt ist, nach deren Verlauf er davon muß: so sollte Gott ihn bei dem ohnehin schon so kurzen u. schweren Leben, das einem Tagelöhnertage gleicht, nicht noch mit Leiden aller Art überbürden, damit er sich die Spanne Zeit, so weit möglich, freuen könne. חדל rasten, feiern 1 S 2, 5. עַד bis zu dem Grad, daß 1 S 2, 5; 20, 41; Jeſ 47, 7. || **7.** Begründung des ausgesprochenen Wunsches: Ein abgehauener Baum treibt neue Sprossen; nicht so der Mensch, für welchen mit dem Tod alle Hoffnung dahin ist. יַחֲלִיף eig. machen, daß etwas nachdringt oder nachrückt; von einer Pflanze: neue Sprossen treiben. || **8.** Vordersatz zu v. 9. || **9.** Vom Duft des Wassers d. h. seiner belebenden Kraft, welche er riecht d. i. verspürt. פָּרַח Hi. (Pſ 92, 14) Blüten treiben. קָצִיר kollekt. für Zweige. נָטַע junge Pflanze, *νεόφυτον* LXX. || **10.** חלשׁ prosternere; hier prostratum i. e. ad incitas redactum esse. || **11.** Das Bild, zu welchem v. 12 das Gegenbild folgt. יָם hier nicht Meer; schon nach älteren

Bis die Himmel nicht mehr sind, erwachen sie nicht und werden sie nicht geweckt aus ihrem Schlaf. || 13O wenn du doch im Totenreiche mich bärgest, mich verwahrtest, bis dein Zorn sich wendete, mir eine Frist setztest und dann mein gedächtest! 14Wenn der Mann stirbt, wird er wieder leben? Alle Tage meines Frohndienstes wollt ich harren, bis meine Ablösung käme. 15Du riefest und ich würde antworten, nach dem Werke deiner Hände würdest du dich sehnen. 16Denn jetzt zählest du meine Schritte und gehst nicht vorüber an meiner Sünde. 17Versiegelt im Bündel ist mein Frevel und du erdichtest noch hinzu zu meiner Schuld. || 18Aber ein einstürzender Berg zerbröckelt ja und ein Fels rückt weg von seiner Stätte. 19Steine höhlt Wasser aus, es schwemmen weg seine Fluten den Erdstaub, und des Sterblichen Hoffnung machst du zu nichte. 20Du drängst ihn immerfort und er fährt dahin, entstellend sein Antlitz treibst du ihn fort. 21Sind in Ehren seine Kinder — er weiß es nicht, kommen sie herunter, er gewahrt sie nicht. 22Nur seines eigenen Fleisches Schmerz empfindet er, nur seiner eigenen Seele Trauer.

Auslegern See; viell. an den Nil zu denken, der Jes 19, 5 so heißt. || **12.** Das בְּ in בְּאִישׁ ist das der Gleichung; das tertium comparat. die Hoffnungslosigkeit. Bis zum Nichtmehrdasein des Himmels d. h. nun u. nimmer erwacht er u. s. f. Der in der Erde abgestorbene Stumpf des Baumes treibt neue Sprossen; der dem Tod verfallene Mensch kehrt nicht zur Erde zurück zu neuem Leben u. neuer Segensverheißung Gottes. Wie nirgends in dem Buche, so weisen auch hier H.s Worte nicht über den Todeszustand hinaus (s. zu 19, 25 ff.). || **13.** H. wünscht sich den Hades als Bergungsort auf so lange, bis Gottes Zorn, dem er sich verfallen glaubt, sich wendet. Gott der Zürnende möge ihn verbergen, bis Gott der Gnädige sich sein erinnert. חֹק eig. etwas Bestimmtes, Festgesetztes; hier spez.: bestimmte Zeit. || **14.** Zu צָבָא vgl. 7, 1. חֲלִיפָה Ablösung, wie 10, 17, hier von der Erlösung aus dem verlassenen Zustand in der Unterwelt, welcher unter צָבָא mitbegriffen ist. || **15.** Gott würde dann in die Unterwelt rufen, daß er zurückkehre, u. H. würde dem Rufe folgen, in welchem sich die liebende Sehnsucht nach seinem Geschöpfe ausspräche. || **16.** Solcher Wunsch liegt H. nahe, denn jetzt (כִּי עַתָּה) steht es so, daß Gott omnes gressus meos dinumerat: quod nullius est momenti, memori mente servat mihi pro peccato (Schu.). Mit dem folg. לֹא תִשְׁמֹר unseres massor. Textes ist in diesem Zshg nicht zurechtzukommen. LXX *οὐ μὴ παρέλθῃ σε οὐδὲν τῶν ἁμαρτιῶν μου;* darnach lese man mit Ew. u. Di. וְלֹא תַעֲבֹר עָלַיִךְ חַטָּאתִי. || **17.** Bild zum Ausdruck des Gedankens der sorgfältigen Aufbewahrung seiner Sünden, um keine ungestraft zu lassen (Dt 32, 34; Hos 13, 12). Damit aber nicht zufrieden bürdet ihm Gott noch neue auf: er sinnt hinzu zu seiner Schuld (13, 4; ass. apâlu taškirti eine Lüge ersinnen). || **18** f. Wenn selbst das scheinbar Festeste u. Unzerstörbare dem Prozeß der Auflösung u. Vernichtung anheimfällt: wie sollte der Mensch Hoffnung haben dem Geschick des spurlosen Verschwindens zu entgehen! וְאוּלָם zur starken Hervorhebung des Gegensatzes gegen die vv. 13—17 ausgesprochene Hoffnung. נָתַק fortrücken, vorrücken, versetzt werden. סָחַף Regenguß von סחף effundere. Das Suff. von סְחָפָהּ bezieht sich auf מַיִם; תִּשְׁטֹף auf den Plur. סחפים G § 146, 3; Strack² § 86 d. || **20.** תָּקַף stoßen; stoßen auf jmdn, ihn drängen; hier von den immer neuen Leidensdrangsalen, die ihn Schritt für Schritt dem Tod näher bringen, so daß er dahinfährt (Impf. consec.). Sein Angesicht entstellend (im Todeskampf), so treibst du ihn fort (aus dem Leben). || **21.** Hiemit ist er dann von der Oberwelt u. dem, was dort geschieht, abgeschnitten, dem, was ihm am meisten am Herzen liegt, entrückt. || **22.** Das אַךְ wirft seinen Ton nicht nur auf das עָלָיו (nach Stellen wie Ps 42, 6 „an ihm" oder „bei ihm"), sondern auf עָלָיו יִכְאָב u. עָלָיו תֶּאֱבָל. So ergibt sich der zusammenhangsgemäße Gedanke, daß der Tote weder Raum für Freude hat, noch von anderer, sei es auch seiner Nächsten Geschick berührt wird, sondern, was ihn beschäftigt, ist lediglich seines eigenen Fleisches Schmerz, seiner eigenen Seele Trauer. Es ist in dieser Stelle ebenso eine persönl. Fortdauer nach dem Tode ausgesprochen, wie eine Beteiligung des Ich an dem Geschick des in seine Elemente sich auflösenden Leibes; vgl. v. Hofmann, Schriftbeweis I, S. 493 f.

Wir unterscheiden drei Teile in dieser Antwortsrede H.s. In dem ersten, c. 12, greift er die Weisheit der Freunde an, speziell die Art und Weise, wie Zophar ihm gegenüber den Satz von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes geltend gemacht hat, und zeigt ihnen, daß er nicht weniger als sie von Gottes Erhabenheit zu sagen wisse, wie die Kreatur sie verkündige und wie sie in der Menschengeschichte offenbar werde, dem Gebiet der unumschränkten Machtbethätigung Gottes. Daß Gott der Absolute, behauptet er, wie die Freunde; aber während letztere Gott als Absoluten denken, der nur nach der Norm der Gerechtigkeit handle, denkt H. ihn als Absoluten, der nur nach Macht und Willkür verfahre. Im zweiten Teil, c. 13, 1—22, spricht er sein Verlangen aus, sich an Gott als den gerechten Richter zu wenden, der ihm den Freunden gegenüber, welche durch Entstellung der Wahrheit ihn verteidigen, Recht geben werde; aber er thut es nicht ohne Grauen vor der Hoheit Gottes, das er nur schwer überwindet, und nicht ohne daß ihn immer wieder das Gefühl von der Hoffnungslosigkeit seiner Lage übermannt. Im dritten Teil, c. 13, 23—14, 22, beginnt er die Rede an Gott klagend über das ihm angethane Unrecht, um daran eine wehmütige Betrachtung über die Kurzlebigkeit und Hinfälligkeit des Menschen zu schließen, seine mit dem Tode eintretende Hoffnungslosigkeit. Freilich sollte gerade deshalb Gott den Sterblichen, anstatt ihn zu peinigen, seines Lebens froh werden lassen. Nachdem er den Gedanken ausgemalt, wie es mit dem Menschen stände, wenn die Unterwelt nur ein vorübergehender Aufenthalt wäre, aus welcher Gott den Menschen seiner Zeit zu neuer Gnadenerweisung zurückriefe, schließt er mit der erneuten Klage über die menschliche Hoffnungslosigkeit.

Was uns in dieser Rede mehr als bisher entgegentritt, ist dies, daß H., während er gegen das Vergeltungsdogma der Freunde eifert, für sein Leiden selbst keine andere Erklärung findet als die, daß es Strafe der Sünde sei. Da er sich nun, wenn auch nicht der Reinheit von Sünde, so doch solcher Missethaten nicht bewußt ist, durch welche er so schweres Leiden, wie es auf ihm lastet, verdient hätte, so kommt er auch hier wieder auf die Vorstellung von Gott als einem Willkürherrscher, der nun einmal seinen Zorn gegen ihn gewandt, zurück. Trotzdem aber kann er nicht davon lassen, sich immer wieder „zu dem Gott zurückzuwenden, der ihm als eine tückische Macht entgegenzutreten scheint, zu dem Gott, den er durch frühere Erfahrung erkannt hat, zu dem Gott, vor dem kein Heuchler besteht". Dies Verlangen nach dem göttlichen Erbarmen kommt hier noch entschiedener zum Ausdruck als in der vorigen Rede.

Man hat es betont, daß H. in c. 14 eine Erlösung aus der Scheol schlechthin verneine. Allerdings läßt der Dichter, den man, wie wir sehen, von seinem Helden unterscheiden muß, H.s Worte nirgends und auch hier nicht über den Todeszustand hinausweisen. Der Behauptung gegenüber, daß H. sein Leiden anders ertragen haben würde, wenn er Erlösung aus der Scheol gekannt hätte, müssen wir wiederum betonen, daß diese Erkenntnis nur dann solchen Erfolg gehabt hätte, wenn sie zugleich mit der Gewißheit der göttlichen Liebe verbunden gewesen wäre. So lange er in dem Wahn befangen war, daß Gott ihm als Feind gegenüberstehe, konnte ihm die Hoffnung einer Wiederkehr aus dem Todeszustand nichts helfen. Wir sehen dies recht deutlich daraus, daß ihm der Gedanke, dem er Raum gibt, der Hades möchte nur vorübergehender Aufenthalt sein, sofort wieder verdunkelt wird durch das Gefühl des göttlichen Zorns, dem er anheimgefallen zu sein wähnt.

Mit dieser Rede Hiobs schließt der erste Gang des Streits.

Zweiter Gang des Streits c. 15—21.

Zweite Antwort des Eliphas c. 15.

[1]Da antwortete Eliphas von Theman und sprach: [2]Wird wohl ein Weiser erwidern windiges Wissen und mit Ostwind füllen sein Inneres, [3]rechtend mit

Rede, die nicht taugt, und mit Worten, womit er nichts fördert? [4]Dazu hebst du auf die Gottesfurcht und minderst das fromme Sinnen vor Gott. [5]Denn deine Schuld unterweist deinen Mund und du wählst die Sprache Verschmitzter. [6]Dein Mund verurteilt dich und nicht ich, und deine Lippen zeugen gegen dich. || [7]Wohl als erster Mensch bist du geboren und vor den Hügeln hervorgebracht? [8]Hast im Rate Gottes du zugehört und an dich gezogen Weisheit? [9]Was wüßtest du, das wir nicht wüßten, verstehst du, das wir nicht inne hätten? [10]Auch graue Häupter, auch Greise gibt's unter uns, reicher als dein Vater an Tagen. [11]Sind zu gering dir Gottes Tröstungen und ein Wort so sanft mit dir? || [12]Was reißt dich hin dein Herz und was rollen deine Augen, [13]daß du kehrst wider Gott deinen Zorn und so ausstößest aus deinem Munde Reden? [14]Was ist der Sterbliche, daß er rein und daß gerecht wäre der Weibgeborene? [15]Siehe, auf seine Heiligen traut er nicht, und der Himmel ist nicht rein in seinen Augen; [16]geschweige der Abscheuliche und Verdorbene, der Mann, der, wie Wasser, Frevel säuft. || [17]Ich will dich berichten, höre mir zu, und was ich geschaut, will ich erzählen, [18]was Weise verkünden ohne Hehl von ihren Vätern her, [19]denen allein gehörte das Land und durch deren Mitte noch kein Fremder gezogen. || [20]All seine Tage quält sich der

---

Zu Kap. 15.

v. *2—19.* Tadel H.s wegen seines nichtigen, anmaßenden u. gottlosen, den deutlichsten Beweis seiner Schuld abgebenden Redens. || **2.** Wenn du ein Weiser bist, der du doch sein willst, wie kannst du erwidern windiges Wissen d. h. solches, das in Wahrheit keines ist, u. mit Ostwind füllen dein Inneres, näml. um ihn dann in heftigen Reden (קָדִים verstärkendes Synonym von רוּחַ) über uns ergehn zu lassen. || **3.** הוֹכֵחַ Inf. absol., in der Weise eines Gerundiums an die vorausgegangenen Impff. sich anschließend; G § 131, 3 b. || **4.** Dazu kommt, daß (אַף) du alle Gottesfurcht aufhebst; Beziehung auf Äußerungen H.s wie 9, 22—24; 12, 6. גרע wegziehen, wegnehmen, vermindern. שִׂיחָה לִפְנֵי אֵל fromme Gedanken, Andacht vor Gott. || **5.** H.s Sünde regiert, beherrscht seine Worte; er redet wie Verschmitzte, welche, selbst schuldig, sich unschuldig stellen u. andere anklagen. || **6.** עָנָה בְ zeugen gegen jem.; Maskul. יַעֲנוּ nach femin. Subj., s. Strack z. Spr 1, 16. || **7.** Als erster Mensch, näml. weil er so weise ist u. klüger sein will als die anderen Menschen. רִאשׁוֹן, wofür gew. kontrahiert רִאשֹׁן, ist stat. constr. zu dem kollekt. אָדָם: als erster der Menschen. חוֹלָל unter Kreißen hervorgebracht, geboren werden. Hügel u. Berge als die Grundfesten der Erde, Gn 49, 26; Ps 90, 2. || **8.** H. geberdet sich, als wäre er da gewesen vor der übrigen Schöpfung u. hätte Gott belauscht u. Weisheit an sich gezogen. סוֹד Kreis Zus.sitzender, sei es zum Gespräch oder zur Beratung. Die Impff. fallen wie תְּהֻלָּל v. 7 in die Vergangenheit; G § 128, 4 c. || **10.** Unter uns d. h. unsren Stammgenossen. Die Erfahrung, auf welche sich H. 13, 1 berufen, steht auch ihnen reichl. zu Gebote. יָמִים Akkus. der näheren Bestimmung zu כַּבִּיר. || **11.** Tröstungen Gottes, namentl. mit Beziehung auf 4, 12 ff. דָּבָר לָאַט עִמָּךְ ein Wort, das sanft mit dir verfuhr. || **12.** לָקַח abripere; רוּם, aram. רְמִי winken mit den Augen; hier von der stolzen u. zugleich leidenschaftl. Bewegung derselben. || **13.** רוּחַ vgl. Ri 8, 3; Spr 16, 32; Jes 25, 4; מִלִּין nach dem Zshg ungestüme, anmaßende Reden. || **14.** Vgl. 4, 17—20 im Munde des Eliphas u. 14, 4 im Munde H.s. || **15.** Vgl. 4, 18 u. 5, 1. Der Himmel, in seiner Klarheit das Reinste, was sich dem Auge darbietet; viele Ausleger denken an die Himmelsbewohner (צְבָא הַשָּׁמַיִם). || **16.** Anwendung von v. 15: אַף כִּי quanto minus. תָּעַב Ni. ein Abscheu sein; אָלַח Ni. verdorben sein, im moral. Sinne. Das Bild in V. b sagt, daß der Mensch die Sünde als sein Lebenselement einsaugt. Ist der Mensch so grundverdorben, wie kann er gegen die göttl. Leidenszucht murren? || **17.** Einführung der v. 20 folgenden Lehrrede. זֶה relativ. חָזָה nicht von prophetischem Schauen zu verstehen. || **18.** לֹא בְּחַדּוּ adverbiale Näherbestimmung zu הַגִּידוּ. || **19.** Die Unvermischtheit des Stammes seines Volks hebt E. hervor, um die Reinheit der Weisheitsquelle, aus der er schöpft, bemerkl. zu machen. || v. *20—35.* Lehre der Alten über die im Geschick des Gottlosen zu Tage tretende vergeltende Gerechtigkeit Gottes. **20.** Wörtlich: Alle Tage eines Frevlers d. h. so lange er lebt, erleidet er Qual. V. b enthält eine Ausführung des כָּל־יְמֵי רָשָׁע: Die Zahl der Jahre, welche aufgespart sind dem Wütrich. Anders LXX: ἔτη

Frevler, und so viel Jahre aufgespart sind dem Wütrich [21]Schreckensrufe in seine Ohren: im Frieden kommt über ihn der Verwüster. [22]Nicht hofft er zu entfliehen der Finsternis, er ist ausersehen für das Schwert. [23]Er schweift umher nach Brot: ‚Wo ist's'; er weiß, bereit steht, ihm zur Hand, ein finsterer Tag. [24]Es betäuben ihn Angst und Bangigkeit, sie überwältigt ihn wie ein König, gerüstet zum Sturm. || [25]Weil er ausstreckte gegen Gott seine Hand und gegen den Allmächtigen sich überhob, [26]anrannte gegen ihn mit starrem Halse, mit den dichten Buckeln seiner Schilde; [27]weil er deckte sein Gesicht mit seinem Fette und ansetzte Schmeer an seine Lende, [28]und bewohnte vertilgte Städte, Häuser, die nicht bewohnt werden sollten, welche bestimmt zu Trümmerhaufen: [29]darum wird er nicht reich und sein Vermögen hat keinen Bestand, und nicht neigt sich zur Erde solcher Besitztum. [30]Er entkommt nicht der Finsternis, seine Sprossen dörrt Feuersglut und er verkommt durch den Hauch Seines Mundes. || [31]Er traue nicht auf Eitles — er betrügt sich; denn Eitles wird sein Eintausch sein. [32]Ehe seine Zeit kommt, da erfüllt sich's, und sein Palmzweig verliert das frische Grün. [33]Er reißt ab, wie eines Weinstocks, seine Traube und wirft nieder, wie eines Ölbaums, seine Blüte; [34]denn des Ruchlosen Rotte ist unfruchtbar, und Feuer frißt die Zelte der Bestechung. [35]Schwanger mit Mühsal gebären sie Unheil und ihr Schoß bereitet Trug.

δὲ ἀριθμητὰ δεδομένα δυνάστῃ. || **21.** Schilderung der Qual u. inneren Pein des Gottlosen. בוֹא mit Akkus. über jmdn kommen. || **22.** Er verzweifelt daran, der Unglücksnacht zu entfliehen. צָפוּי für צָפוּר erlauert, erspäht, ausersehen. Vulg.: circumspectans undique gladium; ebenso Syr. || **23.** Quälende Nahrungssorgen mitten im Überfluß. בְּיָדוֹ ihm zur Hand, dicht bei ihm. || **24** b. Die Angst bemeistert sich seiner ohne bes. Anlaß plötzlich, wie ein Kriegsfürst, wenn alle Anordnungen getroffen sind, auf einmal losbricht (Hitz.) מְרוּד Kriegsgetümmel; nur hier vorkommend, von כדר. || **25** f. Angabe des Grundes für des Frevlers plötzliches Verderben. בְּצַוָּאר mit stolz emporgerecktem Halse. Vergleichung des gegen den Himmel Anstürmenden mit einem von seinen Kriegern umgebenen Feldherrn. || **27** f. Zweiter Begründungssatz. פִּדְמָה (nur hier) = פְּאִדְמָה Fett, von פאם (nach dem Arab.) strotzen. לֹא־יֵשְׁבוּ לָמוֹ drückt den Begriff von non habitandus aus: Häuser, welche nicht wohnen d. i. bewohnt werden sollten ihnen (dat. ethicus), d. h. eigentl. unbewohnt bleiben sollten, welche bestimmt zu Trümmerhaufen. Er siedelte sich auf Stätten an, welche als von Gottes Strafgericht getroffen zu steten Denkmälern des göttl. Strafvollzugs bestimmt sind (Del., Hitz. u. a.). So thut er in frechem Übermut gegen Gott. Das Hithp. von עתד in passiv. Sinne; zu יָשַׁב vgl. Jes 13, 20; Jer 50, 13. 39. || **29** f. Nachsatz zu v. 25—28. קום bestehen, dauern, Am 7, 2. 5; 1 S 24, 21; 13, 14. מִנְלָה von נגלה (גלה, arab. nâla, erreichen, erlangen) Besitz, Reichtum. Er neigt sich nicht zur Erde, wie ein mit Früchten beschwerter Baum seine Zweige niedersenkt (Hirz., Ew., Stickel, Del., Zö.). Zu einer Änderung des Textes, etwa in מִכְלָם „ihre Hürde", oder מַגְלָם „ihre Sichel" liegt kein zwingender Grund vor. || **30.** Zu beachten das Wortspiel in der doppelten Setzung des Verbs סור: er weicht nicht aus der Finsternis, kann ihr nicht entrinnen; endl. entweicht er durch die Glut des göttl. Zornes (Jes 11, 4), einem Baume gleich, dessen Zweige die Flamme wegsengt. || **31.** שָׁוְא, wofür das erste Mal שָׁו geschrieben, bed. im 1. Glied das Böse, das er thut; im 2. das Böse, das ihm widerfährt: das Unglück. Für Frevel tauscht er Unglück ein. וְתָעָה bildet einen Satz für sich. || **32.** Bevor noch sein Tag da ist, vor der Zeit erfüllt es sich (תִּמָּלֵא neutrisch oder auch auf תְּמוּרָתוֹ zu beziehen). תָּמָר Palmzweig; der Frevler ist der Palmstamm; seine Familie das Zweigwerk. רַעֲנָנָה, Mil'el, also Verbum, nicht Adj. || **33.** Subj. ist Gott. Wie man am Weinstock noch unreife Trauben (בֹּסֶר kollekt.) abreißt, so rafft Gott des Frevlers für den Tod noch nicht reife Kinder dahin (חָמַס gewaltthätig behandeln, hier vom Abreißen der Frucht). Dasselbe sagt das Bild v. 33 b. || **34.** גַּלְמוּד eig. vom harten, unfruchtbaren Boden gebraucht, hier von der Familie des Gottlosen u. als Substantiv. „Die Zelte der Bestechung", LXX οἴκους δωροδεκτῶν, Solcher, die Bestechung nehmen, also das Unrecht nicht scheuen. Anspielung auf H.s Geschick 1, 16 ff. || **35.** Die

Es sind keine neuen Gedanken, auf welche wir in dieser Rede des Eliphas stoßen. Neu ist nur der entschiedenere Ton der Strafrede. Nachdem die Freunde H. zur demütigen Unterwerfung unter Gott nicht zu bewegen vermocht, so suchen sie ihn durch den Hinweis auf das durch die Erfahrung bestätigte schreckliche Ende der Gottlosen zu schrecken und besonders dadurch, daß sie ihm durch Schilderung des über den Frevler mitten in seinem Glücksstand plötzlich hereinbrechenden Gerichtes Gottes einen Spiegel vorhalten, in welchem er sich selbst beschauen soll. Aber das Bild des Frevlers, das sie ihm v. 20 ff. vorhalten, paßt nicht auf ihn. Nicht, als ob er leugnete, daß er Gotte gegenüber עָוֹן sei: aber als תָּם weiß er sich nicht. Gotte hingegeben ist es ihm ein heiliger Ernst gewesen mit der Heiligung seines Lebens. Seine Unschuldsbeteuerungen sind nicht Selbstbetrug, wie die Freunde meinen, oder gar Lüge, sondern Wahrheit. Je rücksichtsloser darum die Freunde jetzt gegen ihn auftreten, sich auf ihr Vergeltungsdogma steifend, um so mehr wird er zu dem Gott zurückgetrieben, der ihm zu zürnen scheint. Und so sehen wir in diesem zweiten Stadium den Streit eine Wendung nehmen, welche ihn der Entscheidung näher bringt.

Erste Antwort Hiobs c. 16 u. 17.

16, [1]Da antwortete Hiob und sprach: [2]Gehört hab' ich nun dergleichen Vieles, leidige Tröster seid ihr alle. [3]Haben nun ein Ende die windigen Reden, oder was reizt dich, daß du erwiderst? [4]Auch ich könnte reden wie ihr, wäre nur eure Seele an der Stelle der meinen, wollte Worte zusammenreihen gegen euch und schütteln gegen euch mit meinem Kopfe, [5]wollte euch ermutigen mit meinem Munde und meiner Lippen Beileid sollte lindern. || [6]Wenn ich rede, mein Schmerz wird nicht gelindert, und will ich's lassen, was weicht von mir? [7]Ja nun hat er mich erschöpft; verödet hast du meine Hausgenossenschaft, [8]und schrumpftest mich zusammen — zum Zeugen ward's; und es trat auf gegen mich meine Abgezehrtheit, ins Angesicht gegen mich zeugend. [9]Sein Zorn zerfleischte und befehdete mich, er knirschte gegen mich mit seinen Zähnen, als mein Feind schärft er seine Augen gegen mich. || [10]Aufgesperrt haben sie gegen mich ihr Maul, mit Schmähung schlugen sie mich auf die Backen, zusammen rotten sie sich wider mich. [11]Gott gibt mich preis an Buben und in Frevler Hände stürzt er mich. || [12]Sorglos war

absoluten Inff. nachdrucksvoll für das Verb. finit. Das Unrecht, mit dem er schwanger gegangen, fördert einen Erfolg zu Tage, den er nicht erwartet. Er bereitet sich selber Betrug.

Zu Kap. 16 u. 17.

16, *2—5*. Vorläufige Abweisung der Reden der Freunde. || מְנַחֲמֵי עָמָל consolatores molesti, onerosi. || **3.** s. zu 15, 2. מרץ Hiph. heftig machen, anstacheln. || **4.** Wenn die Freunde an seiner Stelle wären, würde er diese Erbärmlichkeit der Trostkunst auch verstehn. Er wollte Worte gegen sie reihen (אֶחֱבִיר mit בְּ des als Mittel der Handlung gedachten Obj.) d. h. eine wohl stilisierte Rede halten, u. mit dem Kopf schütteln (als Zeichen des Hohnes; vgl. Ps 22, 8; Jes 37, 22; Jer 18, 6). || **5.** Er könnte sie ermutigen mit seinem Munde (ohne daß das Herz dabei ist, oder mit Verheißungen, die in Wahrheit Anklagen sind). || v. *6—17*. Klage über sein unter der Wucht des göttl. Zorns auf das höchste gestiegenen Elends. **6.** Er vermag sich selbst nicht zu trösten, weder durch Reden noch durch Schweigen. „Was weicht von mir?" d. h. mein Schmerz bleibt in seiner ganzen Schwere. || **7.** אַךְ versichernd; ja nun hat er mich erschöpft; Subj. ist Gott. עֵדָה wie 15, 34 von dem Hausstand, der Familie, dem Kreis der nächsten Angehörigen, den Gott verödet hat, so daß er ganz allein steht. || **8.** Gott hat ihn durch das Leidensverhängnis als schuldig hingestellt. קמט eig. constringere; hier spez. zus.schrumpfen, runzlig machen, von der Haut des abgemagerten Kranken. יַעֲנֶה dem נֶגְדִּי untergeordnet. H. weiß ebensowenig wie die Freunde Leiden u. Sünde von einander getrennt zu denken. || **9.** Vgl. Am 1, 11. שׂטם von feindl. Verfolgung auch 30, 21. Er schärft seine Augen d. h. wirft durchbohrende Blicke. || **10.** Dem Zorn Gottes entspricht die Feindschaft der Menschen, die ihn höhnen u. be-

ich, da zertrümmerte er mich, erfaßte meinen Nacken und zerschellte mich und stellte mich hin sich zur Zielscheibe. 13Mich umschwirren seine Geschosse, er spaltet meine Nieren schonungslos, schüttet zur Erde meine Galle. 14Er durchbricht mich Riß auf Riß, läuft an gegen mich wie ein Kriegsheld. || 15Sacktuch heftete ich auf meine Haut und steckte in den Staub mein Horn. 16Mein Gesicht ist brennend rot vor Weinen und auf meinen Wimpern lagert Todesschatten, 17obgleich kein Unrecht in meinen Händen und mein Gebet ungeheuchelt. || 18Erde bedecke nicht mein Blut und keine Ruhstatt finde mein Geschrei! 19Schon jetzt, siehe im Himmel ist mein Zeuge und mein Gewährsmann in den Höhen. 20Spötter mein sind meine Freunde; zu Gott thränt mein Auge, 21daß er entscheide für den Mann gegenüber Gott und für den Menschensohn gegenüber seinem Freunde. 22Denn zählbar kommen meine Jahre herbei, und einen Pfad ohne Rückkehr werd' ich wandeln. || **17**, 1Mein Lebensgeist ist zerstört, meine Tage sind erloschen, die Gräberstätte wartet mein: 2Fürwahr Spötterei umgibt mich, und auf ihrem Hadern muß mein Auge weilen. || 3O setz doch ein! Sei Bürge für mich bei dir! Wer sollte

---

schimpfen. הִתְמַגְּאָ nach Jes 31, 4. || **11.** עֲוִיל eig. Knabe, Junge; hier: Bube (mit dem Nebenbegriff des Frechen). יְרִטֵנִי von ירט stürzen, Nu 22, 30; Bär schreibt die Form ohne Metheg, also von רטה; aber ירט ist durch Nu. bezeugt. || **12.** Pilpel von פרר zerbrechen u. von פּוּץ zerschmettern; von Zertrümmerung des gesamten äußeren Glücksstands, sowie des Seelenfriedens. || **13.** Ausführung des Bildes von v. 12: רַבָּיו nicht jaculatores, sondern jacula ejus von רבב jaculari. Spaltung der Nieren u. die dadurch erfolgte Entleerung der Gallenblase nach außen, d. i. Verletzung der edelsten Organe durch die Pfeile des erzürnten Gottes. || **14.** H. vergleicht sich selbst mit einer Mauer, die von den Feinden durchlöchert wird, so daß nun der Sturm beginnen kann. || **15.** Folge dieses seines Geschickes: Verwandlung seines Äußeren in das Jammerbild, das die Freunde vor sich sehen. Das Trauergewand wurde auf dem bloßen Leib enganliegend getragen; daher hier als auf die Haut aufgenäht, aufgeheftet dargestellt. v. 15b sagt, daß er seine Ehre, sich mit Staub u. Asche bedeckend, in Schande verkehrt habe. || **16.** חַמְרְמָרָה, korrekter חֲמַרְמֵרוּ. Todesschatten — infolge der fast eintretenden Blindheit. || **17.** Eine zu v. 12–16 gehörige Näherbestimmung: Dies alles verhängte Gott über mich, obgleich u. s. f., wörtl.: in dem Zustand, daß kein Unrecht in meinen Händen (s. zu 10, 7) u. mein Gebet rein d. i. ungeheuchelt. — || **16**, *18*—**17**, *9*. Die Hoffnung einer zukünftigen Anerkennung seiner Unschuld. **18.** Die Erde möge sein Blut als eines schuldlos Getöteten nicht auffaugen, damit es zu Gott um Rache rufe u. ebenso möge das Geschrei seines Blutes emporbringen zu Gott — und doch ist Gott es, der ihn getötet hat! Er appelliert von dem Gott, der ihn als schuldig tötet, zu dem Gott, der ihn nicht ungerechtfertigt lassen kann. || **19.** Doch — nicht erst nach seinem Tode erhofft er Rechtfertigung; er glaubt sie noch diesseits desselben zu finden. Schon jetzt weiß er einen Zeugen seiner Unschuld in den Himmelshöhen. שָׂהֵד (Form der aram. Partt.) Zeuge, synon. v. עֵד. || **20.** Gott ist dieser Zeuge, zu dem unter dem Spott der Freunde sein Auge thränt. || **21.** Zu ihm wendet er sich, daß er entscheide *1.* zwischen Gott u. ihm; *2.* zwischen ihm u. seinen Freunden, deren Verurteilung durch die Feststellung der Unschuld H.s erfolgt. Der Gott, gegen den entschieden wird, ist der nur vorgestellte, unwirkliche, aus welchem die Feinde einen gerechten machen wollten. Wir sehen in H.s Bewußtsein allmähl. eine Scheidung sich vollziehen zwischen dem ihn befehdenden u. dem ihm zu seinem Recht verhelfenden Gott. Beachte den Wechsel in der Konstruktion von הוֹכִיחַ. רֵעַ nicht Gott, sondern der menschl. Gegner. || **22.** Begründung der Bitte durch die Nähe seines Lebensendes. שְׁנוֹת מִסְפָּר zählige Jahre; LXX ἔτη ἀριθμητά. יֶאֱתָיוּ kommen heran, stehen mir bevor.

17, 1. Fortsetzung der Begründung von v. 22. רוּחִי Lebensgeist, Lebenskraft: Sein leibliches Leben geht der Auflösung entgegen. קְבָרִים Gräber, wo wir sagen würden: Kirchhof. || **2.** אִם לֹא Beteuerungsformel. הֶתֱלִים Spöttereien, von התל (aus חתל, dem Hi. von תלל: narren, täuschen). H. meint, daß man mit ihm Spötterei treibt, wenn man ihm zu hören gibt, was die Freunde ihm vorhalten, deren zänkisches, gehässiges Treiben er beständig vor Augen haben muß. הַמְרוֹתָם Inf. Hiph. von מָרָה in d. Bdtg mit jem. hadern. Die Form hat Dagesch dirimens. תָּלַן die

sonst in meine Hand einschlagen? 4Denn ihr Herz verschlossest du der Klugheit, darum wirst du ihnen nicht Obmacht geben. 5Wer als Beute ausbietet Freunde, dem werden die Augen seiner Kinder verschmachten. || 6Und mich hat er hingestellt zum Spottlied der Leute, und muß einer sein, dem man ins Gesicht speit. 7Da trübte sich vor Gram mein Auge, und meine Glieder sind wie der Schatten alle. 8Es entsetzen sich Rechtschaffene darob und der Schuldlose gerät in Aufregung gegen den Verruchten. 9Doch es hält fest der Gerechte an seinem Wege, und der Hände-Reine gewinnt an Kraft. || 10Doch ihr alle, immer wieder kommt nur heran, einen Weisen werd' ich unter euch nicht finden. 11Meine Tage sind vorüber; meine Pläne zerrissen, die Pfleglinge meines Herzens. 12Nacht machen sie zum Tage: Licht soll näher sein als die offenbare Finsternis. || 13Wenn ich hoffen muß auf das Totenreich als mein Haus, in der Finsternis ich gebettet mein Lager, 14der Gruft zurufe: mein Vater bist du, meine Mutter und meine Schwester dem Gewürm: 15Wo ist denn da meine Hoffnung? Ja meine Hoffnung — wer erschaut sie? 16Zu den Riegeln des Totenreichs fährt sie hinab, wenn zugleich im Staube Ruhe.

Während im ersten Gang des Streites der Widerspruch der Freunde H. mehr und mehr in die wilde Auflehnung gegen Gott hineingetrieben, wird ihm jetzt gerade

---

sonst in Pausa übl. Form für תָּקַע. || **3.** Wiederaufnahme des Wunsches 16, 20 f. שִׂים einlegen, sc. ein Pfand (unser: setzen, einsetzen). עָרַב mischen; tauschen; dann: jmdn vertreten: für jmdn Bürge sein. Wer soll sonst in meine Hand einschlagen, um mir zu verbürgen, daß du mich nicht als Frevler ansiehst? H. meint, daß er keine Gerechtigkeit zu finden hoffen kann, wenn Gott sich nicht bei sich selbst für ihn verbürgt. תקע Ni. durch Handschlag sich verbürgen. מִי הוּא verstärktes Wer? || **4.** Begründung der Bitte: Von meinen Freunden kann ich nichts erwarten, denn u. s. f. Obmacht geben, eig. sie emporheben über mich durch Bekräftigung ihrer Anklage; תְּרוֹמֵם aus תְּרוֹמְמֵם. || **5.** Begründung der v. 4 ausgesprochenen Hoffnung durch den Erfahrungssatz, daß, wer seine Freunde zur Beute ausruft, an seinen Kindern dafür gestraft werden wird: ein, um die Freunde zu schonen, absichtl. so allgemein ausgedrückter Gedanke. So Ältere, de Wette, Del. u. a. חֵלֶק Beuteanteil Nu 31, 36 (Vulg. praedam). חָגַד anzeigen, hier: ausbieten. Das Suff. von פָּנָיו bezieht sich auf das Subj. von יַגִּיד. Das וְ aber verknüpft Grund u. Folge. || **6.** H. geht wieder auf Gott zurück als die letzte Ursache alles dessen, was ihn betroffen. מָשָׁל eig. Inf. wie שְׂחֹק, in der Bdtg Spottlied. תֹּפֶת (von תּוּף) eig. das Ausspeien; dann konkr. etwas Verächtliches, das man anspeit. || **7.** עֲצַבִּים Gebilde d. i. die Glieder. || **8.** Der Rechtschaffene entsetzt sich über das Leiden des Frommen u. gerät in Aufregung über das Glück des Gottlosen. || **9.** Aber der Gerechte kommt durch solche Erfahrung nicht zu Falle, sondern gewinnt daran neue Kraft für sein Heiligungsstreben. Wir haben hier einen derjenigen Sätze des Buches, in welchen der Dichter seinen Helden das Wesen des Leidens des Gerechten zum Ausdruck bringen läßt. Denn daß er bei dem צַדִּיק u. טָהוֹר־כַּפַּיִם auch sich selbst im Auge hat, steht außer Frage. Mit Recht macht Di. auch auf die schneidende thatsächl. Widerlegung aufmerksam, welche er der Beschuldigung des Eliphas 15, 4 entgegengesetzt. || v. *10—16.* Schlußwort an die Freunde mit nochmaliger Abwehr ihrer Reden. **10.** Vgl. v. 4. || **11** f. Begründung der Behauptung v. 10. Sie verheißen frohe Aussichten, während Hiob am Ziele seines Lebens ist u. am Ende mit Plänen u. Hoffnungen. מוֹרְשֵׁי לִבָּבִי Besitzungen meines Herzens d. i. meine schönsten Gedanken, meine liebsten Hoffnungen. Die Freunde machen Nacht zum Tage, sofern sie mir liebl. Zukunftsbilder vorspiegeln, während mir aus der Zukunft doch nur Dunkel entgegenblickt. || **13** f. Zweiter Begründungssatz für v. 10. Die vv. 13—14 bilden einen hypothet. Vordersatz, dessen Nachsatz, durch וְ eingeleitet, mit v. 15 beginnt. Die Perff. v. 13 u. 14 von dem, was schon so gut als geschehen. || **16.** חַרְבָּה nicht Plur., sondern 3. Femin. Sing. mit paragogischem הָ, G § 47, Anm. 3. יַחַד zugleich d. h. gleichzeitig mit dem Hinabfahren meiner Hoffnungen. נָחַת Pausalform von נַחַת Ruhe u. בַּדֵּי שְׁאוֹל sind die Riegel des Hades, hier für die Thore genannt.

ihre Lieblosigkeit und Rücksichtslosigkeit, mit der sie ihm ihr Dogma von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes entgegenhalten, Anlaß, sich zu dem Gott zurückzuwenden, von dem er zuversichtlich hofft, daß er doch noch bei sich selbst als Bürge und Fürsprecher für ihn eintreten werde. Die in H.s Bewußtsein sich vollziehende Scheidung zwischen dem Gott der falschen Vorstellung und dem Gott der Wirklichkeit, dem ihm feindlich gegenüberstehenden zu dem anders gesinnten ist dieser Rede charakteristisch. Zwar schließt auch sie mit dem Ton der Hoffnungslosigkeit. Aber indem er in der Gewißheit, dem Tode entgegenzugehen, zu Gott fleht, nicht daß er sein Leben friste und ihm Genesung schenke, sondern sich zu ihm bekenne, zeigt sich sein Glaube in seiner ganzen Größe. Und wie er im Kampfe mit den Freunden seine volle sittliche Stärke wieder gewinnt, beweisen Aussagen, wie 17, 8. 9. Es ist, als wenn er an solchen Stellen das Ende seiner eigenen Leidensgeschichte, den Ratschluß Gottes, der sich in seiner Heimsuchung vollzieht, ahnend voraussähe — lauter Anzeichen dafür, daß der Streit zwischen ihm und seinen Freunden eine neue Wendung genommen.

Zweite Antwort Bildads c. 18.

[1]Da antwortete Bildad von Schuach und sprach: [2]Wie lange noch wollt ihr nach Worten jagen? Kommt zur Einsicht erst und darnach wollen wir reden. [3]Warum sind wir dem Vieh gleichgeachtet, gelten als vernagelt in euren Augen? [4]O du, der sich selbst in seinem Zorn zerfleischt, soll deinethalben verödet werden die Erde und wegrücken ein Fels von seiner Stelle? || [5]Dennoch wird der Frevler Licht erlöschen und den Schein verlieren die Flamme seines Feuers. [6]Das Licht verfinstert sich in seinem Zelte und seine Leuchte über ihm verlöscht. [7]Eingeengt werden seine gewaltigen Schritte und niederwirft ihn sein eigener Ratschlag. || [8]Denn er treibt ins Netz durch seine Füße und über Fallgitter wandelt er hin [9]Es erfaßt seine Ferse eine Schlinge, es ergreift ihn ein Fallstrick. [10]Versteckt in der Erde liegt sein Garn und seine Falle auf dem Pfad. [11]Ringsum betäuben

Zu Kap. 18.

Die zweite Antwortsrede Bildads beginnt v. *2—4* mit heftigem Tadel des unverständigen Redens H.s, der, sich allein für weise haltend, für sich eine Änderung der ewigen Gesetze Gottes beanspruche. **2.** Nicht Anrede an die Freunde, welche noch zu milde mit H. geredet (Vaih. u. a.), sondern an H., den er in der Mehrzahl anspricht, weil er sich 17, 8. 9 mit allen leidenden Gerechten zusammengeschlossen. Er fragt sie, wie lange sie noch nach Worten Jagd machen; sie mögen doch erst klug werden, ehe man weiter mit ihnen verhandle. קְנֹצֵי ist nicht = קַנְצֵי von קֶנֶץ, sondern auf ein Nomen קֵנֶץ zurückzuführen: Jagdnetz, von קנץ jagen (nach dem Arab.). || **3.** Anspielung auf 17, 4. 10. Das Vb. נִטְמֵינוּ von טמה (vgl. אטם) eig. verstopft, daher gleichsam: vernagelt, dumm sein. Andere nach Vulg. (sorduimus) טמא = טָמֵא, nach V. a weniger passend. || **4.** Anspielung auf 16, 9: Nicht Gottes Zorn zerfleischt H., sondern er sich selbst. H. meine nicht durch sein ungeberdiges Wesen eine Änderung der göttl. Weltordnung herbeizuführen. Das ewige Gesetz der vergeltenden göttl. Gerechtigkeit kann er so wenig umstoßen, als die Bestimmung der Erde, der Menschheit zum Wohnsitz zu dienen, ändern oder einen Felsen von seiner Stelle rücken. || v. *5—21.* Schilderung des schreckl. Geschicks der Frevler. || **5** f. גַּם adversativ für: auch so (vel sic) = doch. Ps 129, 2. Das Aufhören des Glücks vgl. mit dem Auslöschen der das Zelt erleuchtenden Lampe. שְׁבִיב* Flamme, nur hier, aram. שְׁבִיבָא; das Vb. שׁבב brennen im Arab. u. Syr. נֵרוֹ עָלָיו das Bild der Hängelampe (s. Schu.). || **7.** Ein anderes Bild: Die Verengung des Raumes, auf dem sich der Gottlose stolz und frei bewegte im Vollgefühl seiner Kraft. Sein eigener, vermeintl. weiser Rat stürzt ihn ins Unglück. || **8.** Begründung u. Erklärung von v. 7. Er geht auf trügerischem Boden, wo er sich in Fangnetze verstricken oder durch ein Fallgitter in die Tiefe stürzen kann. שַׁלַּח hineintreiben, ferri. || **9.** יַחֲזֵק mit עַל um das Überwältigende des Packens auszudrücken (Del., Di.). צְמִים von צמם fest zus.fassen, zus.binden: Schlinge, Fallstrick. || **11.** Überall, wohin er den Fuß setzt,

ihn Schrecknisse und verscheuchen ihn auf Schritt und Tritt. || [12]Es ist hungrig sein Unheil nach ihm und Verderben steht bereit zu seinem Sturze. [13]Es frißt gliedweis seine Haut, es frißt seine Glieder des Todes Erstgeborener. [14]Weggerissen wird er aus seinem Zelte, worauf er vertraute, und zum König der Schrecken läßt es ihn schreiten. || [15]Es wohnt in seinem Zelte, was nicht ihm gehört; gestreut wird auf seine Wohnstätte Schwefel. [16]Unterhalb verdorren seine Wurzeln und oberhalb verwelkt sein Gezweig. [17]Sein Gedächtnis ist verschwunden von der Erde, er ist namenlos weit und breit. || [18]Man stößt ihn aus Licht in Finsternis, aus dem Erdkreis jagt man ihn weg. [19]Nicht Sproß bleibt ihm, nicht Schoß in seinem Volke, noch ist ein Entkommener in seinen Weilern. [20]Ob seines Tages entsetzen sich die im Westen, und die im Osten ergreift Schauder. [21]Nur also ergeht es den Wohnungen Ungerechter, und so dem Orte dessen, der Gottes nicht achtete.

Bildads Rede ist die Ausführung des Schlußworts seiner ersten 8, 22 b. Er kennt nur den Standpunkt der vergeltenden Gerechtigkeit: Wo ein Übermaß des Leidens, da ist Übermaß des Frevels, den Gottes Gericht trifft. Der Frevler, dessen Geschick er schildert, ist Hiob selbst, den Gott zum Straf- und Warnungsexempel für die Mit- und Nachwelt gemacht hat. Unverkennbar spielt die Schilderung auf Hiob und seine Krankheit an. Diese unverblümten Anspielungen sind das Neue, auf das wir stoßen. Die Grundgedanken der Rede sind die alten. Nur der Ton der Verheißung wird gar nicht mehr angeschlagen. Die Ausmalung des Fluchgeschicks, das den Frevler trifft, ist von ergreifender Wahrheit, an sich betrachtet; aber in der Anwendung auf H. wird sie zur Lüge.

Zweite Antwort Hiobs c. 19.

[1]Und es antwortete Hiob und sprach: [2]Wie lange werdet ihr betrüben meine Seele und zermalmen mich mit Worten? [3]Schon zehnmal ist's, daß ihr mich schmäht, euch nicht schämt mich zu mißhandeln. [4]Und hab' ich auch wirklich mich

---

lauert auf ihn Schreck u. Verderben. לְרַגְלָיו hinter ihm her, auf Schritt u. Tritt. הֵפִיץ jagen, treiben. || **12.** יְהִי die Jussivform, wie häufig an Stelle der gew. Imperfektform, § 128, 2 Anm. אֹנוֹ von אָוֶן Unglück. צַלְעוֹ von צֶלַע* das Hinfallen (St. צלע sich neigen). || **13.** Spezielle Anspielung auf H.s Geschick. בַּדִּים hier die Glieder des Körpers, wie 41, 4. Der Erstgeborene des Todes s. v. a. die schrecklichste Krankheit. || **14.** מִבְטַחוֹ das, worauf er vertraute, weil er dort dauerndes Glück zu finden hoffte. תַּצְעִידֵהוּ es, näml. die geheime Macht, das Verhängnis, dem er anheimgefallen. Schreckenskönig d. i. der Tod. || **15.** Verwüstung seiner Wohnstätte. מִבְּלִי לוֹ „solches, was ihm nicht zugehört" ist virtuelles Subj. zu תִּשְׁכּוֹן, dessen neutr. Femininum sich daraus erklärt, daß als Bewohnerschaft Wesen, wie die Jes 13, 20 ff.; 34, 11 ff. beschriebenen gedacht sind. מִבְּלִי ist das verstärkte בְּלִי. In dem Schwefel liegt wohl ein Hinweis auf das Zorngericht über die Städte des Siddimthales Gn 19, 24. 25. || **16.** Das Pflanzenbild hat gleichen Sinn wie v. 15. Der ganze Stamm stirbt ab. יִמַּל vgl. zu 14, 2. || **17.** Sein Andenken gerät in gänzl. Vergessenheit. חוּץ das Draußen, der ganze Bereich außerhalb seines Hauses, wo sein Name bekannt war. || **18.** Aus dem Licht des Lebens in die Finsternis des Todes. Er verschwindet von der Oberfläche der Erde. יְנִדֻּהוּ Hiph. von נדד. || **19.** נִין וָנֶכֶד ein „nach Art des Stabreims allitterierendes Wortpaar"; außer hier noch Gn 21, 22; Jes 14, 22. || **20.** יוֹמוֹ sein Unglückstag. Die im Westen u. die im Osten, die Nachbarn zu beiden Seiten (nicht: die späten Enkel u. deren Vorfahren). || **21.** Nur so d. i. nicht anders. Der Satz לֹא יָדַע־אֵל steht im Genetivverhältnis zu מְקוֹם; s. G § 116, 3; Strack² § 87 m.

Zu Kap. 19.

v. *2–6.* Unmutiger Tadel der Freunde ob ihrer Härte u. Bezeugung des Unrechts, das er leidet. **2.** תֹּגְיוּן Hi. von יָגָה mit der vollen Endung ון u. beibehaltenem 3. Radikal. תְּדַכְּאוּנַנִי, Bär כ ohne Schwa. || **3.** Zehnmal als runde Zahl. Zu V. b vgl. G § 142, 3 b. תַּהְכְּרוּ ent-

verfehlt, so haftet an mir doch mein Verfehlen. [5]Wollt ihr wirklich gegen mich groß thun, und mir herbeweisen meine Schmach: [6]so wisset denn, daß Gott mir Unrecht gethan und mit seinem Netz mich rings umzogen. || [7]Siehe, ich rufe: Gewaltthat! und finde nicht Erhörung, ich schreie um Hilfe und da ist kein Recht. [8]Meinen Pfad hat er verzäunt, unüberschreitbar, und auf meine Steige lagert er Finsternis. [9]Meine Ehre hat er mir ausgezogen und weggethan die Krone meines Hauptes. [10]Er riß mich nieder ringsum, da verging ich, und er hob aus wie einen Baum meine Hoffnung. [11]Er ließ lodern gegen mich seinen Zorn und achtete mich gleich einen seiner Feinde. [12]Zumal rückten seine Scharen an und bahnten wider mich ihren Weg und lagerten sich ringsum um mein Gezelt. || [13]Meine Brüder hat er von mir entfernt und meine Freunde sind mir ganz entfremdet. [14]Meine Verwandten bleiben aus und meine Gefreundeten haben mich vergessen. [15]Meine Hausgenossen und meine Mägde achten mich als einen Fremden, ein Unbekannter bin ich geworden in ihren Augen. [16]Meinen Knecht rufe ich und er antwortet nicht, mit meinem Munde muß ich ihn anflehen. || [17]Mein Atem ist widrig meinem Weibe und mein übler Geruch den Söhnen meines Leibes. [18]Sogar Buben thun verächtlich gegen mich; will ich aufstehen, so reden sie über mich. [19]Es verabscheuen mich meine Busenfreunde, und die ich liebte, haben sich gegen mich gekehrt. [20]An meiner Haut und meinem Fleisch klebt mein Gebein, und ich bin entronnen mit meiner Zahnhaut. || [21]Erbarmt euch mein, erbarmt euch

---

weder Impf. Hiph. von הכר (G § 53, Anm. 4): übertäuben (Schu., Roſ., Del., Zö.) oder Qal: mißhandeln (Ew., Hirz., Di.); beide Male nach dem Arab. (LXX *ἐπίκεισθέ μοι*; Vulg. opprimentes me). || **4.** Das erste Glied ist Bedingungssatz. Eine etwaige Verfehlung meinerseits ist meine Sache u. berechtigt euch nicht zu solcher Mißhandlung meiner Person. לִין nächtigen; dann: beharren, bleiben. מִשְׁגֶּה d. i. unbewußten Fehltritt ist H. bereit zuzugeben. || **5** f. Daß v. 5 als Vordersatz genommen sein will zu v. 6, zeigt schon das אִם nach dem Imptv הָעִיבוּ (vgl. 9, 24; 24, 25, wo es zwar beim Bedingungssatz steht, aber logisch zum Fragesatz gehört): *γνῶτε δή*. Wenn sie wirklich — meint H. — gegen ihn großthun zu müssen glauben u. dabei bleiben, ihm seine Schande d. h. die ihn schändende Sünde in einer ihrer Meinung nach endgültigen Weise darzuthun (הוֹכִיחַ wie 6, 25; 13, 3. 15); wenn also sein Leiden nur unter dem Gesichtspunkt der Sündenstrafe aufzufassen ist, so wisset denn u. s. f. (s. Del.). Gott plagt ihn ungerechterweise mit Leiden, in die er ihn, wie in ein Netz, eingefangen hat, so daß er freilich rechtlos dem, was über ihn ergeht, Stand halten muß. הֵקִיף mit Akkus. der Sache u. עַל der Pers.: jmdn mit etwas umgeben. || v. 7—12 weitere Ausführung des v. 6 ausgesprochenen Gedankens: Klage über schweres, seitens Gottes ihm zugefügtes Leid. || **7.** Er findet weder Recht noch Antwort. חָמָס interjektioneller Ausruf, wie Hab 1, 2. || **8.** Vgl. 3, 23; 13, 27. גָּדַר absperren, vermauern. || **9.** Nicht nur von dem Verlust des äußeren Glücks u. Ansehens, sondern (s. Schl.) von dem der ihn früher zierenden Krone der Gerechtigkeit zu verstehn. || **10.** נתץ destruere, niederreißen, wie einen zum allmähl. Abbruch bestimmten Bau. הֶחֱזִיק von der Aushebung einer Pflanze aus dem Mutterboden zur Verpflanzung oder Beseitigung. || **12.** Die Folge des göttl. Zornes v. 11: Der Ansturm der Leiden, die wie ein Heer, das gegen eine Festung anrückt (16, 14), auf ihn stürmen. Das Bild V. b ist hergenommen vom Aufschütten des Belagerungswalles (סוֹלְלָה). || v. *13—20.* Klage über das Schwere, das er durch Menschen erfährt. **13** f. אַךְ זָרוּ nur d. h. nichts anderes als fremd. יְדִעִים Freunde als Kennende, מְיֻדָּעִים als Bekannte, Gefreundete, Vertraute. || **15.** גָּרֵי בֵיתִי (Vulg. inquilini domus meae) die Knechte des Hauses. תַּחְשְׁבֵנִי auf das letztgenannte Nomen אַמְהֹתַי bezogen. || **16.** Nicht notwendig eine Art Oberknecht. || **17.** רוּחִי vom Atem; חַנּוֹתִי nach dem Parall. unmögl. von חנן gnädig sein, sondern (vgl. arab. channa, X stinken) übelriechen; Infin. nach Analogie der ל״ה. Die Söhne seines Leibes d. h. ein u. desselben Mutterleibes, seine Brüder. || **18.** עֲוִיל Knabe, Junge; s. 16, 11. אָקוּמָה hypothet. Vordersatz, wie 11, 17. Aufstehen, um sie zu strafen. דִּבְּרוּ בִי wie Ps 50, 20; Nu 12, 1; 21, 5. || **19.** Anspielung auf Eliphas, Zophar u. Bildad. וַיְהִי relativ wie 15, 17. || **20.** Bild äußerster Abmagerung: durch Haut und

mein, ihr Freunde! Denn Gottes Hand hat mich getroffen. [22]Warum verfolgt ihr mich, wie Gott, und werdet meines Fleisches nicht satt? [23]O möchten doch aufgeschrieben werden meine Worte, daß sie doch in ein Buch verzeichnet würden — [24]mit Eisengriffel und mit Blei, auf ewig in den Fels gehauen! [25]Aber ich weiß: Mein Erlöser lebt, und hinterher wird er auf dem Erdboden auftreten, [26]ja, wenn meine Haut nicht mehr, also zerfetzt, und bar meines Fleisches werd' ich Gott schauen; [27]welchen ich schauen werde, mir zugethan, und sehen werden

---

Fleisch sieht u. fühlt man die Knochen. Mit der Zahnhaut allein hat er sich gerettet, sie allein unversehrt übrig behalten, während die Haut an allen anderen Körperteilen sich abgelöst hat (Hirz. u. a.). — || v. *21—27*. Ermannung zu fröhlicher Hoffnung auf Gott, der ihm Recht schaffen wird, eingeleitet durch eine wehmütige Bitte an die Freunde. **21**. Die Hand Gottes hat ihn berührt in der Plage (נֶגַע) des Aussatzes 2 K 15, 5; so sollen doch sie wenigstens Erbarmen haben. || **22**. Das Nicht-satt-werden seines Fleisches bezieht sich auf die fortwährenden Anklagen, Verdächtigungen, Verleumdungen u. s. f. || **23** f. Gegenüber diesen grund- u. lieblosen Anschuldigungen wünscht H., daß seine Worte d. h. das so oft ausgesprochene Bekenntnis seiner Unschuld, für die Nachwelt schriftl. verzeichnet, oder vielmehr, wie durch eine Steigerung hinzugefügt wird, mit eisernem Griffel in Felsen gehauen werden. אַף zur Verstärkung des Wunsches; יְחֻקּוּ Hoph. von חקק mit Dagesch forte implic. Wörtl.: O möchte es in ein Buch sein (בַּסֵּפֶר in dieser Verbindung immer mit Art.), daß sie eingezeichnet würden. In v. 24 Steigerung des Gedankens: Nicht bloß in ein Buch, in Stein sollen seine Worte gehauen werden. Es ist eine Schrift gemeint, deren Buchstaben mit Eisengriffel in harten Stein gegraben u. dann mit Blei ausgefüllt werden. LXX εἰς μαρτύριον (לָעַד statt לָעַד). || **25**. Nicht einfach fortsetzend, sondern adversativ: Aber ich (equidem) weiß u. s. f. Es bedarf nicht dessen, daß das Zeugnis seiner Unschuld auf die Nachwelt kommt, damit sie ihm sein Recht zu teil werden lasse. Er seinerseits weiß, sein גֹּאֵל lebt: ein Wort, das man hier nicht von dem Bluträcher (גֹּאֵל הַדָּם) zu verstehen hat (Umbr. u. a.), sondern übh., wie z. B. Ps 119, 154; Spr 23, 11 von dem Erlöser u. Helfer in der Not, hier von demjenigen, der für den Unterdrückten eintritt u. ihm zu seinem Rechte verhilft. Daß חי bedeuten soll, sein Erlöser sei lebendig, der lebendige Gott, während er sterbe (Schl., Di., Zö. u. a.), ist gegen den Zshg, in welchem von H.s Tod keine Rede ist, u. auch gegen die Parallele 16, 19. Wie an letzterer Stelle H. es ausspricht, daß er nicht erst nach seinem Tode seiner Rechtfertigung entgegensieht, sondern schon jetzt von einem Zeugen seiner Unschuld in den Himmelshöhen wisse, so sagt er hier, daß Einer lebe, der sich seiner annehme u. hinter denen drein, welche jetzt ihn anfechten, als letzter kommen wird (zu אַחֲרוֹן Jes 44, 6), u. zwar auf eben dem Erdboden erscheinen, wo jetzt die Widersacher H.s diesem gegenüberstehen. Daß עַל־עָפָר „auf dem Erdboden" bedeutet, zeigen Stellen wie 39, 14; 41, 25. Das Grab kann עָפָר nie bedeuten, u. an „die Erde, sofern sie dem Menschen zum Grabe dient", könnte nur gedacht werden, wenn der zu Erlösende als Gestorbener gemeint wäre (Di.), was wir in Abrede stellen. Die Behauptung, daß es statt יָקוּם vielmehr יָרַד heißen müßte, wenn es sich um eine Erscheinung Gottes zur Entscheidung des Streits für H. handelte (Di.), ist grundlos. Das Verbum קוּם ist das zum Begriff גֹּאֵל durchaus passende; es bezeichnet das Aufstehen u. Einschreiten des Retters u. Beistands (Ps 12, 6 vgl. 94, 16; Jes 33, 10 u. Del. zu uns. St.). || **26**. Wie nun, fährt H. fort, der lebt, welcher ihm helfen wird, so wird er selbst nicht sterben, ohne ihn zu sehen. Was den Sinn dieses V.s im einzelnen betrifft, so ist anerkannt, daß אַחַר nur Präposition, nicht aber mit נִקְּפוּ verbundene Konj. sein kann; ferner daß נִקְּפוּ appositioneller Relativsatz zu עוֹרִי, die 3. Pers. Plur. entsprechend unserem unbestimmten „man" gebraucht ist u. נָקַף die Bdtg herunterschlagen, decutere hat. אַחַר עוֹרִי kann dann nur heißen: wenn meine Haut nicht mehr ist. Darnach richtet sich der Sinn des parallelen מִבְּשָׂרִי d. i. bar, ledig meines Fleisches (בַּר wie 11, 15; 21, 9). Soll man nun hiebei an „den, wenn nicht leiblosen, doch leibfreien Zustand seiner nachirdischen Existenz", an die Zeit denken, wo „er, frei von seiner σάρξ, als verklärter Geist Gott schauen wird"? Gewiß nicht. Denn *1.* ist dies ein dem alttestamentl. Vorstellungskreis fremder Gedanke; *2.* war H.s Lage ganz darnach angethan, daß er wünschen mußte, noch diesseits des Todes Gottes Gnade zu erfahren u. vor seiner Umgebung gerechtfertigt zu werden. Da nun die Krankheit,

meine Augen, und nicht als fremden — es schmachten die Nieren mir im Schoße. ‖ [28]Denkt ihr: Wie wollen wir ihn verfolgen, und, der Sache Wurzel sei in mir gefunden: [29]so fürchtet euch vor dem Schwert; denn derlei sind Schwertesvergehungen, damit ihr erkennet, daß ein Gericht ist.

Hat uns schon die erste Antwortsrede H.s in diesem Stadium des Streits c. 16—17 gezeigt, wie das Verhalten der Freunde dazu dienen muß, ihm zum rechten Verhältnis zu Gott zu verhelfen, so auch diese zweite. Nachdem er die Freunde ob ihrer unbarmherzigen Härte getadelt und ihnen die Konsequenz vorgehalten, zu der ihn ihr Satz, daß alles Leiden seinen Grund in Gottes vergeltender Gerechtigkeit habe, treibt, die Konsequenz nämlich, daß er dann bei dem Bewußtsein seiner Unschuld sein Leiden für ein ungerechtes Verhängnis ansehen müsse: so schildert er in beweglichen Worten sein ungeheures Elend, das der Freunde Mitleid erregen sollte, statt des Bestrebens ihn vollends niederzuschmettern. Aber indem er sich dieses Elends noch einmal in seiner ganzen Größe bewußt wird, erhebt sich sein Glaube zu der siegesgewissen Hoffnung, daß er noch in diesem Leben zu seinem Recht kommen werde durch einen גֹּאֵל, der als letzter mit seinem Zeugnis auftreten wird. Nach seiner Haut, der so jämmerlich zerfetzten, und bar seines Fleisches, das schon jetzt so zusammengefallen, daß man die Knochen hindurchsieht, wird er Eloah schauen

---

unter deren Qualen H. litt, die Elephantiasis, gerade die Haut zerstört; da er kurz zuvor v. 20 von seiner Abmagerung geredet, liegt es da nicht am nächsten, den Gedanken ausgesagt zu finden, daß er Gott zu schauen hoffe, wäre diese Haut auch ganz zerschlagen u. er durch die verzehrende Macht der Krankheit zum Knochengerippe abgezehrt? Schwierigkeiten macht das זֹאת, das man nur entweder durch „so, diesermaßen" erklären, also als adverbiale Bestimmung zu נִקְּפוּ ziehen kann, oder *δεικτικῶς* verstehen: „dies da" als Hinweisung auf den Leib. זֹאת = תִּהְיֶה זֹאת (Ges., Tharg. תְּהֵי דָא) zu fassen geht aus syntaktischen Gründen nicht an. ‖ **27.** Hat H. v. 26 die Hoffnung ausgesprochen, daß er noch bei Leibesleben Gott schauen werde, so fügt er nun hinzu, wessen er sich von dieser Erscheinung Gottes versehe, u. zwar mit אֶחֱזֶה־לִּי, daß er Gutes für sich erwartet, er, der „jetzt so schwer verfolgte" (אֲנִי) u. mit וְלֹא־זָר, daß Gott sich freundlich zu ihm stellen wird, u. nicht so, wie seine Umgebung jetzt, von der er v. 19 sagen mußte: אַךְ זָרוּ מִמֶּנִּי. Der Zshg verlangt, וְלֹא זָר als zum Obj., nicht zum Subj. gehörig zu fassen. Der Akkus., an den sich die Apposition וְלֹא זָר anschließt, ergänzt sich zu רָאוּ von selbst. Nach diesem Schauen Gottes, sagt H., schmachten ihm die Nieren; in seinem Innern regt sich die verzehrende Sehnsucht darnach. Diese Sehnsucht war erfüllt, als H. sprechen konnte 42, 5: עַתָּה עֵינִי רָאָתְךָ. In der durch den Aussatz verwüsteten Haut u. dem durch die Krankheit verzehrten Fleisch hat er die Erscheinung des Gottes, den er für seinen Feind hielt, als seines Erlösers u. Beistandes gegen seine Umgebung erlebt. Vgl. noch die Schlußbemerkung zu diesem Kap. ‖ **28 f.** Schluß der Rede mit einem Wort der Warnung an die Freunde. כִּי „wenn". v. 28 Vordersatz zu v. 29. שֹׁרֶשׁ דָּבָר radix causae. Wenn die Freunde auf seine weitere Verfolgung sinnen, da ja nun der letzte Grund der Sache d. h. seiner Leiden gefunden sei, näml. in seinen Verschuldungen, so u. s. f. In v. 28 b Übergang aus der oratio obliqua in die oratio recta. ‖ **29.** לָכֶם dat. ethic. Das Schwert ist Gottes Racheschwert. Mit dem überlieferten חֵמָה עֲוֹנוֹת חָרֶב ist nicht zurechtzukommen. Alle versuchten Deutungen sind gezwungen; so z. B.: „Glut d. h. Gottes Zornglut sind Schwertesschulden d. h. dem Schwert verfallende", was heißen soll: Zorn trifft solche Sünden, welche, wie Verleumdung, das Schwert verwirken. Viell. ist statt חֵמָה zu lesen חֵמָּה (Gesen.) u. zu interpretieren: „denn derlei (näml. Verleumden u. Verfolgen) sind Schwertesvergehungen d. h. mit dem Schwert zu bestrafen. Schwierigkeiten machen auch die Schlußworte, wo Kethîb שַׁדִּין, Qerê שַׁדּוּן, u. wo שֶׁ = אֲשֶׁר sein soll. LXX wohl nach anderer Lesart: *καὶ τότε γνώσονται ποῦ ἐστιν αὐτῶν ἡ ὕλη* oder nach cod. Alex.: *ὅτι οὐδαμοῦ αὐτῶν ἡ ἰσχύς ἐστιν.* Jedenfalls ist die gegebene Übersetzung zshgsgemäß. Die Änderung von שַׁדִּין in שַׁדַּי grundlos. Merx schlägt vor, zu lesen מִדְוָן was „unwürdiges Gezänk" bedeuten soll.

als Retter seiner Ehre. Wir haben uns in der Erklärung von 19, 25 ff. der von Knobel, Stickel, Hirzel, Hävernick (a. a. O. S. 203 ff.), Gleiß, Steudel (a. a. O. S. 499), Hahn, v. Hofmann (Schriftbew. II, 2, S. 503), Simson, Hitzig, Kph. u. a. vertretenen Auffassung als der dem Kontext wie dem Tenor des ganzen Buchs entsprechendsten angeschlossen. Da nämlich H. wiederholt das Verlangen ausspricht, daß Gott zur Beilegung des Streits erscheine 13, 3 ff.; 16, 19—17, 3; da ferner das Buch damit schließt, daß sich Gott in der That offenbart und H. in solcher Offenbarung Ruhe findet, so liegt die Annahme nahe genug, daß das Verlangen nach dem göttlichen Eingreifen auch an unsrer Stelle zur Aussage komme, und daß nach der Meinung des Dichters dies Verlangen seine Erfüllung gefunden, als H. ausrief: „Nun hat mein Auge dich geschaut". Was den Einwand anlangt, daß es der Stelle im Verhältnis zu 14, 13—15; 16, 18–25 ganz angemessen sei, daß sie dem Inhalte nach über beide hinausgehe, so ist zuzugeben, daß sie im Verhältnis zum Vorhergehenden einen Fortschritt aufzeigen muß; derselbe ist aber nicht in der Aussage der Unsterblichkeitshoffnung zu suchen, sondern vielmehr darin, daß H., nachdem er zuerst seine Zuversicht bekannt, mit welcher er der Erscheinung des göttlichen Richters entgegensehe (9, 35), dann das Verlangen geäußert, derselbe möge sich zur Entscheidung seiner Sache offenbaren (13, 3 ff.), endlich beteuert hat, daß der Zeuge seiner Unschuld im Himmel sei, und denselben gebeten, er möge noch hienieden sich zu ihm bekennen (16, 19—17, 3), nunmehr 19, 25 ff. die feste Überzeugung ausspricht, daß jener himmlische Zeuge noch vor seinem Tode als der Vertreter seiner Sache und Rächer des ihm angethanen Unrechts erscheinen werde. Die von den meisten der neueren Ausleger, wie Ew., Vaih., Gerlach, Hupf., Böttcher, Köstlin, Köster, Schl., Hölemann (Sächs. Kirchen- und Schulblatt 1853, Nr. 48. 50. 62), J. König, Del., Di., Zö. vertretene Ansicht, daß die Stelle von einem jenseits des Todes eintretenden Schauen Gottes handle, hat gegen sich *1.* daß eine derartige Hoffnung den H. in der Lage, in welcher er sich befand, nicht zu trösten und beruhigen vermochte; mußte er ja doch wünschen seinen Freunden gegenüber gerechtfertigt zu werden; *2.* daß die Hoffnung, Gott nach abgelegtem Leibe als verklärter Geist zu schauen, dem Vorstellungskreis des A. Test. durchaus fremd ist; *3.* daß der Gedanke „nach dem Tode" durch אַחַר עוֹרִי und מִבְּשָׂרִי zum mindesten höchst mißverständlich ausgedrückt sein würde. Dies wäre nicht der Fall, wenn letzterer Ausdruck durch „ledig meines Leibes" übersetzt werden könnte. Aber dies ist nicht möglich, da das Wort mit עוֹר parallel steht wie v. 20; 7, 5; 10, 11 und daher Fleisch bedeuten muß (vgl. v. 25). Dann ergibt sich aber immer nur der Gedanke, daß er Gott schaut, wenn der Zerstörungsprozeß (vgl. 7, 5) vollendet sein wird, so daß von seinem Leibe nur die Gebeine und Sehnen (10, 11) noch unversehrt sind (s. Hitz. S. 146).

Die älteste Auffassung unserer Stelle ist die, nach welcher in derselben von der Auferstehung des Fleisches die Rede ist. So Hieron. (Vulg.), LXX (vgl. gegen Stickel, welcher in Abrede stellt, daß LXX die Stelle so verstanden, die Bemerkk. von Umbr., Theol. Studd. u. Kritt. 1840, I u. von Ew., Theol. Jahrbb. 1843, IV) —, Tharg., Clemens Romanus, Origenes, Cyrill v. Jerus., Ambrosius, Epiphanius, Rufinus, Augustinus. Luther folgt Hieronymus. Unter den neueren Auslegern bezogen die Stelle auf die Auferstehung des Fleisches Schu., Kosegarten, J. H. u. J. D. Michaelis, Rɔs. Von einer eingehenden Widerlegung dieser Fassung der Stelle können wir ebenso absehen, wie von der Meinung derer, welche die Hoffnung auf Wiedergenesung u. Wiedereinsetzung in den früheren Glücksstand ausgesagt finden. So Chrysostomus und nach ihm die übrigen Lehrer der griechischen Kirche; unter den Neueren Eichhorn (Allg. Bibl. der bibl. Liter. I, 3), v. Cölln (a. a. O. S. 219 ff.), Baumgarten-Crusius (Grundzüge der bibl. Theol. S. 334), Knapp (Vorless. über die christl. Glaubenslehre II, 537) u. a. Vgl. Näheres über die Geschichte der

Auslegung der Stelle Henke (Opuscc. acad. p. 85 sq.), Hahn (De spe immortalitatis sub V. T. gradatim exculta p. 34 sq.), Stickel (De Goële comm. p. 4 sqq.), Volck (De summa carm. Iobi sententia p. 7 sq.).

Mit der Stelle 19, 25 ff. haben die Reden des Buches ihren Höhepunkt erreicht. Die Erwartung, welche man infolge dessen hegen könnte, daß nun Gott erscheine, um das Rätsel, welches über H.s Leiden schwebt, zu lösen, erfüllt sich aber nicht. Der Streit beginnt sich aufs neue zu verwickeln, indem die Freunde in H.s Äußerungen nur eine immer heillosere Verhärtung gegen ihre Ermahnungen zur Buße erkennen. Zunächst folgt eine Strafrede Zophars, in welchem wir bereits den heftigsten und leidenschaftlichsten der drei kennen gelernt haben.

Zweite Rede Zophars c. 20.

[1]Da antwortete Zophar, der von Naama, und sprach: [2]Darum erwidern mir meine Gedanken, und um des Stürmens willen in mir. [3]Zurechtweisung mir zum Schimpf muß ich hören, doch der Geist aus meiner Einsicht antwortet mir. [4]Weißt du wohl das, was ewig her ist, seit gesetzt Menschen auf die Erde: [5]Daß der Frevler Jubel von kurzer Dauer und des Ruchlosen Freude nur einen Augenblick währt? || [6]Wenn zum Himmel aufsteigt seine Hoheit und sein Haupt zur Wolke reicht: [7]gleich seinem Kote geht er für ewig unter; die ihn sahen, sprechen: Wo ist er? [8]Wie ein Traum verfliegt er und man findet ihn nicht, und wird weggescheucht wie ein Nachtgesicht. [9]Das Auge hat ihn erblickt und nimmer wieder, und seine Stätte gewahrt ihn nicht mehr. [10]Seine Kinder müssen begütigen Geringe, und seine Hände zurückgeben sein Vermögen. [11]Seine Gebeine waren voll Jugendkraft, und mit ihm liegt sie auf dem Staube. || [12]Wenn süß schmeckt in seinem Munde das Böse, er es birgt unter seiner Zunge, [13]es schonend hegt und nicht losläßt, es zurückbehält in seinem Gaumen: [14]in seinen Eingeweiden wandelt seine Speise sich, Natterngalle ist in seinem Innern. [15]Reichtum verschlang

---

Zu Kap. 20.

v. *2—5* Einleitung u. Thema der Rede. **2** f. Gew. übersetzt man: „darum erwidern mir u. daher (kommt) mein inneres Stürmen, läßt לָכֵן vorwärts weisen auf v. 3 u. erklärt בעבור = בַּעֲבוּר זֹאת. Beides gleich gezwungen. Das לָכֵן kann nur (so Del.) zurückweisen, nämlich auf die Wendung, welche H.s letzte Rede genommen, u. das בְּ in בַּעֲבוּר ist explikativ: Und zwar um des Stürmens willen in mir d. h. der Erregung, welche H.s Antwort hervorgerufen. הֲשִׁיב im Sinn von Bescheid geben. Der Geist gibt ihm aus der Fülle seiner Einsicht Bescheid darüber, was über H.s Reden zu urteilen ist, durch die er die Freunde beschimpft. || **4** f. Zophar fragte, ob H. denn nicht wisse dies von Ur her (Geltende), daß u. s. f. מִינִי־ עַד ist Prädikatsakkus. Das Subj. zum Inf. שִׂים ist unbestimmt; אָדָם ist Obj. H. kann mit dem durch die ganze Menschheitsgeschichte bestätigten Erfahrungssatz von der kurzen Dauer des Glücks der Gottlosen doch nicht unbekannt sein. מְקֵרוֹב hier s. v. a. „nicht von weitem her". || v. *6—29.* Ausführung des Themas von dem schreckl. Geschick des Gottlosen. **6** f. שְׁאֵר für נְשָׂא von נָשָׂא Höhe, Größe. גִּלְלָיו von גֵּל (Ew. § 255, 6) Kot. Es ist nicht der bei seiner Wohnung als Brennstoff aufgespeicherte Rindermist (Wetzstein) gemeint, sondern der von ihm stammende Kot, sein eigener Unrat (vgl. Ez 4, 12. 15; Zeph 1, 17). || **8.** יָדַד Impf. Ho. von נדד. || **10.** Seine Söhne müssen die Gunst der Armen suchen (רָצָה), nämlich um deren Rache abzuwenden (die alten Versionen lasen יֵרָצּוּ oder יֵרָצְצוּ von רצץ zerschlagen, niederschlagen). Seine d. i. des Frevlers Hände, nämlich er durch die Hand seiner Söhne gibt zurück sein Vermögen, das, was er geraubt u. erpreßt, wiedererstattend. || **11.** עֲלוּמָיו seine Jugendkraft nach LXX, Tharg., Syr., während andere, wie Vulg., Ros., Vaih. an „verborgene" Sünden denken. תִּשְׁכַּב auf עֲצָמוֹת zu beziehen ist mögl.; aber die Beziehung auf עֲלוּמָיו vorzuziehen. || **12** f. Vergleichung des Frevlers mit einem Feinschmecker; sein Leckerbissen ist das Böse, das ihm Genuß bereitet gleich einer den Gaumen kitzelnden Speise, die man gerne im Munde behalten möchte, die aber dann im Leibe als zerstörendes Gift

er und muß ihn ausspeien, aus seinem Leibe treibt ihn Gott hervor. [16]Nattergift sog er ein, so tötet ihn Otternzunge. || [17]Nicht darf er seine Lust sehen an Bächen, stromgleichen Bächen von Honig und Sahne. [18]Zurück gibt er das Errungene, ohne es zu verschlingen; gemäß dem Gut seines Eintausches wird er sein nicht froh. [19]Denn er zerknickte, ließ verkommen Geringe, riß ein Haus an sich und baute es nicht. [20]Denn er kannte nicht Ruhe in seinem Innern, so wird er denn mit seinem Liebsten nicht entschlüpfen. [21]Nichts blieb übrig vor seinem Fressen, darum ist sein Glück nicht von Dauer. [22]In seines Überflusses Fülle wird ihm Angst, alle Hände Notleidender kommen über ihn. || [23]Um voll zu machen seinen Bauch, entfesselt Er wider ihn seines Zornes Glut und läßt mit seiner Speise auf ihn regnen. [24]Flieht er vor der Eisenrüstung, so durchbohrt ihn der eherne Bogen. [25]Er zerrt, da kommt's heraus aus dem Leibe und der Stahl geht aus seiner Galle, über ihn fallen Todesschrecken. [26]Alle Finsternis ist aufbewahrt seinen Schätzen; ein Feuer verzehrt ihn, das man nicht angefacht, es weidet ab den Rest in seinem Zelte. [27]Es enthüllt der Himmel seine Missethat, und die Erde empört sich wider ihn. [28]Fortwandern muß der Ertrag seines Hauses, verrinnend Wasser an Gottes Zorntag. [29]Das ist das Los des freveln Menschen von der Gottheit und das ihm zugesprochene Erbe von Gott.

So Zophars zweite und letzte Rede. Wir hören ihn nicht wieder. Es ist

---

wirkt. || **14.** Nachsatz. Wozu sich die Speise in seinem Innern verwandelt, sagt v. 14b. || **15.** Den unrechtmäßig erworbenen Reichtum muß er wieder herausgeben; Gott treibt ihn hervor aus seinem Bauche, heißt es, indem der Reichtum als verbotene Frucht, die er genossen, dargestellt ist. || **16.** Die Sündenstrafe, dies ist der Sinn von v. 16 — ist „das herausgekehrte Wesen der Sünde selbst". || **17.** Die beiden Konstruktivformen נַחֲלֵי נֹזֵלֶת verhalten sich zu פַּלְגוֹת als Genetive der Apposition, G § 115, 3. Milch u. Honig — Bilder üppigsten Glücks; vgl. das bekannte אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ. || **18**b: Es entgeht ihm die Freude, welche der Größe seines zus.gescharrten Reichtums entspricht (Ew., Del., Di., Zö.). תְּמוּרָה Tausch, Vergeltung, Erwerb. || **19** ff. Aufzählung der Frevel, worauf v. 21b die Angabe der Strafe folgt. Schutz- u. Wehrlose mißhandelte er u., statt sich ein Haus zu bauen, raubte er eines. || **20.** שַׁלְוֹ als Subst. = שַׁלְוָה Spr 17, 1. מִלֵּט בְּ entkommen mit etwas; חָמוּד * begehrt, begehrenswert, desiderabilis; nicht von einem Nomen חֶמֶד Lust, Begierde (Riehm). || **21.** חוּל eig. gewunden, dah. stark, dauerhaft sein; Pi 10, 5. || **22.** שִׂפְקָ * (von שׂפק genügend, hinreichend sein) sufficientia, Fülle; also: beim Überfluß seines Bedarfs d. i. wenn er vollauf hat. Der Inf. מְלֹאוֹת (vgl. קְרֹאוֹת Ri 8, 1) von מָלֵא nach Art der ל״ה. יִצֶר, Mil'el, für יְצַר Gn 32, 8. יַד־עָמֵל alle diejenigen, die er unglücklich gemacht; sie kommen jetzt über ihn, um Vergeltung zu üben (LXX, Vulg. עָמָל). || **23.** Eigentüml. ist der Gebrauch von וָהָי, ebenso wie sonst וָהָיָה, wie z. B. 2 S 5, 24 (1 Ch 14, 15) וַיְהִי für וְהָיָה steht (Ew., § 345, 6). Gott entfesselt seinen Zorn gegen ihn in Gestalt eines Feuerregens, der als die ihm zukommende Speise sein Inneres füllt. Aber ob לְחֵם Speise bedeutet, ist mehr als fraglich. Hitz. erklärt בְּמֵעָיו, u. in der That wäre die Bdtg: Leibesinnere, Eingeweide (in welche Gott hineinregnen läßt) durchaus passend; so auch Fr. Del., Proleg. eines neuen hebr.-aram. WB. S. 193 f. || **24.** Die beiden Vershälften wie Vorder- und Nachsatz. || **25.** Von dem Pfeile (v. 24b) tötl. getroffen zieht er denselben heraus aus dem Körper (גֵּוָה). Das Impf. יַהֲלֹךְ gehört nach den Accenten zum Vorhergehenden, so daß die Worte עָלָיו אֵמֵים einen Satz, u. zwar einen Umstandssatz für sich bilden. || **26.** Alles Unheil u. Verderben wartet der von ihm aufgespeicherten Schätze; ein nicht von Menschen angefachtes Feuer (1, 16) verzehrt jegl. Spur von ihm. תְּאֻכְלֵהוּ (Poel gleich Qal): lies tĕōchlehu, nicht (so Ges.) Piel u. tĕāchlehu, was eine beispiellose Form wäre; nach Ew. § 253a Jussiv von Qal = תֹּאכְלֵהוּ. Die Form יִרְעֶ Impf. apok. von רָעָה. || **27.** Die ganze Natur macht seine Schuld ruchbar; die Erde will ihn nicht länger tragen. || **28.** יְגֵל von גָּלָה auswandern. Von seinem Gute heißt's: „Wie gewonnen, so zerronnen." נגר Ni. ausgegossen sein, zerrinnen, zerfließen; vgl. 2 S 14, 14. || **29.** נְחֻלַת אִמְרוֹ das Erbe seines ihm gewordenen Bescheides d. h. das ihm zugesprochene Erbteil, Los.

ein grauenvolles Bild von dem Geschick und schließlichen Ausgang des Frevlers, das er entwirft, damit H. sich darin spiegle. Aber gerade dadurch, daß er Hiob diesen Spiegel vorhält, wird das an sich Wahre seiner Rede zur Lüge. Porro Sophar — sagt Brenz treffend — usque ad finem capitis verissimas profert sententias: sed eo errat, quod eas falso in Jobem torquet, perinde ac Job propter impietatem affligeretur et ex hypocrisi, non ex fide evangelii, suam innocentiam assereret. Neue Gedanken finden sich in der Rede nicht; nur in formeller Hinsicht, was Gewandtheit der Schilderung betrifft, überbietet sie ihre „beiden Vorläufer", die zweite Eliphasrede c. 15 und die erste Rede Bildads c. 18, und ebenso in leidenschaftlicher Urgierung des Dogmas und Grundsatzes der Freunde, den sie in immer neuen Variationen wiederholen.

Dritte Antwort Hiobs c. 21.

[1]Da antwortete Hiob und sprach: [2]O hört, hört doch meine Rede, und es
gelte dies als eure Tröstung! [3]Ertraget mich, so werd' ich sprechen, und nach
meinem Sprechen magst du höhnen. [4]Geht meine Klage denn auf Menschen, und
warum sollt' ich nicht ungeduldig sein? [5]Wendet euch zu mir und entsetzet euch,
und legt die Hand auf den Mund. [6]Ja wenn ich daran denke, so werd' ich be-
stürzt, und Entsetzen faßt meinen Leib. || [7]Warum bleiben Frevler am Leben, wer-
den alt, sogar stark an Macht? [8]Ihr Nachwuchs steht vor ihnen, um sie her,
und ihre Sprößlinge vor ihren Augen. [9]Ihre Häuser sind Friede ohne Schreck-
nis, und nicht kommt Gottes Geißel über sie. [10]Sein Stier bespringt und be-
fruchtet, seine Kuh kalbt leicht und wirft nicht fehl. [11]Sie lassen los wie eine
Herde ihre Buben, und ihre Kinder hüpfen umher. || [12]Sie singen zur Pauke
und Cither und freuen sich beim Klange der Schalmei. [13]Sie genießen in Wohl-
sein ihre Tage und im Nu sinken sie zur Unterwelt hinab. [14]Und dabei sprechen

---

Zu Kap. 21.

v. *2—6*. Bitte um ruhiges Gehör, begründet mit der Furchtbarkeit des Inhalts dessen, was H. mitzuteilen hat. **2.** זֹאת näml. das Anhören des von mir zu Sagenden. וּתְהִי Vol. kons.; Ew. § 347 b. || **3.** magst du höhnen d. i. fortfahren, mit solchen Versuchen mich zu schrecken. Angeredet ist zunächst Zophar, der zuletzt u. noch schroffer als die beiden andern geredet. Diese Anrede ist nicht ohne Wirkung. Z. schweigt im 3. Redegange. || **4.** אָנֹכִי vorausgestellt zur nachdrückl. Betonung des Suffixes in שִׂיחִי. Meine Klage richtet sich gegen keinen Menschen, auch nicht gegen euch; also könnt ihr ruhig zuhören. Zu v. 3 b vgl. Nu 21, 4 (וַתִּקְצַר נֶפֶשׁ הָעָם) u. das ggsätzl. Hi 6, 11 אַאֲרִיךְ נַפְשִׁי. || **5.** הָשַׁמּוּ als Hiph. von שׁמם obstupescite; daneben findet sich die Punktation als Hoph. הָשַׁמּוּ oder הֳשַׁמּוּ (Olsh. § 259, b 260) „läßt euch in Staunen versetzen". Die Hand auf den Mund legen s. v. a. verstummen. || **6.** Hebr.: Mein Leib ergreift Entsetzen. || v. *7—26*. Darlegung dessen, wodurch H. so erregt ist: das häufige, ja gewöhnl. Glück der Frevler. || **7.** Das „Warum" zeigt an, daß in der folgenden Thatsache das für H. so peinigende Rätsel liegt. Die Perff. zeigen an, daß Fälle der Art vorgekommen sind, an welche H. denkt, so daß ihm gegenüber der Einwand unmögl. ist, der Frevler lebe ja noch u. es lasse sich erst nach seinem Tode urteilen. || **8.** Sie haben nicht nur die Freude des Zus.seins mit ihren Kindern, sondern auch das Bewußtsein an ihnen in jedem Augenblick einen Schutz haben zu können; s. Ps 127, 5. || **9.** Die Häuser sind Friede, gehen gleichsam ganz darin auf, Friede zu sein (s. Philippi, Wesen u. Ursprung des Stat. constr. im Hebr. S. 91 f.). Das מִן in מִפַּחַד privativ wie 11, 15. Zu שֵׁבֶט s. 9, 34. || **10.** „Sein Stier" Sing., weil H. bes. an einen einzelnen Frevler denkt; v. 11 wieder Plural. עִבַּר transire fecit scil. semen genitale, u. zwar, ohne zu verwerfen (לֹא יַגְעִל). Obj. von תְּפַלֵּט ist das Kalb. Ähnl. וַתְּמַלֵּט Jes 34, 15 von der Pfeilschlange, הִמְלִיטָה זָכָר Jes 66, 7 von der Frau. || **11.** Wie eine Herde, so zahlreich u. munter; s. 16, 11. || **12.** יִשְׂאוּ scil. קוֹלָם. כְּתֹף besser beglaubigt als בְּתֹף; כְּ zur ungefähren Zeitbestimmung gew. nur bei Inff.; doch vgl. Jes 18, 4. || **13.** יְבַלּוּ bezeichnender als das יִכַּלּוּ des Qerê. V. b betont den

sie zu Gott: Weiche von uns — nach Erkenntnis deiner Wege verlangt uns nicht. 15Was ist der Allmächtige, daß wir ihm dienen, und was nützt es uns, daß wir ihn angehen? 16Siehe, nicht in ihrer Hand steht ihr Glück — der Frevler Rat sei ferne von mir. || 17Wie oft erlischt denn der Frevler Leuchte, und bricht über sie herein ihr Verderben? Teilt er Schlingen zu in seinem Zorn, 18daß sie werden wie Stroh vor dem Winde, wie Spreu, die der Sturmwind wegrafft? 19„Gott spart seinen Kindern sein Unheil auf." Er vergelte es ihm, daß er es fühle! 20Sehen sollten seine Augen das eigene Verderben, und von der Zornglut des Allmächtigen sollte er trinken! 21Denn was kümmert ihn sein Haus nach ihm, wenn seiner Monde Zahl durchschnitten? || 22Will man Gott Einsicht lehren, der doch die Himmlischen richtet? 23Der Eine stirbt mitten in seinem Glücke, noch ganz wohlgemut und sorglos. 24Seine Tröge sind voll von Milch und das Mark seiner Gebeine durchtränkt. 25Und der Andere stirbt mit bitterer Seele und hatte des Guten nicht Genuß. 26Bei einander im Staube liegen sie, und Gewürm deckt sie beide. || 27Siehe, ich kenne eure Gedanken, und die Ränke, womit ihr mich vergewaltigt! 28Wenn ihr sagt: Wo ist das Haus des Tyrannen, und wo das Wohngezelt der Frevler? — 29habt ihr nicht gefragt die Weitgereisten? Und ihre Denkwürdigkeiten werdet ihr doch nicht verleugnen, 30„daß am Tag des

---

raschen, quallosen Tod der Frevler. יַחְתֹּה, für יָחָתּה, mit euphonischem Dagesch von נחת, nicht Ni. von חתת. || **14** f. Bei solchem Lebensglück sind sie die gröbsten Gottesverächter u. Gottesleugner. || **16.** Was das Rätsel vom Glück der Gottlosen noch peinigender macht, ist, daß nicht sie die Urheber dieses Glücks sind. Ausdrückl. betont es H., daß er mit den Grundsätzen der Frevler nichts gemein hat. רָחֲקָה optativisch, Ew. § 223 b. || **17.** „Wie oft", d. i. „wie selten!" Dieses בַּמָּה erstreckt sich auch über v. 18. חֲבָלִים weder Lose, Erbteile (Targ., Ew., Hirzel, Di.), noch Schmerzen (LXX, Vulg., Ges., Ros., Zö. u. a.), sondern Schlingen (Stickel, Hahn, Del.), in welchen die Gottlosen sich verstricken; Rückbeziehung auf Bildads Worte 18, 10—12. || **18.** Anspielung auf Zophars Schilderung 20, 8. 9. Zu כְּמֹץ Ps 1, 4. || **19.** Ein Einwand eines Gegners, den H. unter Beziehung auf Äußerungen der Freunde, wie 5, 4; 20, 10 zu Worte kommen läßt, um ihn sofort zu widerlegen. Eine Übertragung der Strafe auf die Kinder findet H. widersinnig. יָדַע erfahren = zu fühlen bekommen. || **20.** בִּיר eig. Stoß, dann: Verderben, Unfall. Das Bild vom Trinken des Zornes Gottes rückbezügl. auf Zophars Wort 20, 23; häufig in den Psalmen u. bei den Propheten. || **21.** חֶפְצוֹ eig. das Gefallen, das man an etwas hat, dann der Wille, u., abgeblaßt, wie unsere „Angelegenheit", die Sache, das Ding, negotium, res. Letzteres hier: Was hat er zu schaffen u. s. f. (s. Frdr. Delitzsch, Proleg. S. 168). אַחֲרָיו gehört zus. mit בֵּיתוֹ: sein Haus nach ihm d. i. nach seinem Tode. v. 21 b ist Zustandssatz. חצץ Pu. abgeschnitten, durchgeschnitten sein; der Plural des Verbums nach dem Attraktionsschema: מֻשָּׂת גִּבּוֹרִים חֲתִים 1 S 2, 4. || **22.** Resultat: Wer sonach behauptet, daß das äußere Ergehen des Menschen durch die vergeltende Gerechtigkeit Gottes bestimmt sei, kehrt die Weltordnung um, will gleichsam Gott lehren, was er thun soll, der doch (וְהוּא Zustandssatz) die Hohen d. h. die himmlischen Geister richtet, die „Gesetze seiner Gerechtigkeit unter ihnen zum Vollzug bringt". Beziehung auf 4, 8 u. 15, 15. Zur Konstruktion v. 22 a vgl. Ew. 283, e. || **23.** זֶה entsprechend dem זֶה v. 25: der eine, der andere. תֹּם eig. das Unbeschädigtsein, daher Ruhe u. Glück. שְׁאֲנָנָן nur hier; entst. aus שְׁאָנָן mit eingeschobenem ל. || **24.** עֲטִינָיו seine Tröge, Melkeimer; vgl. das mischn. בִּיעָנָן Olivengefäß; Anspielung auf 20, 17. Zum Bild von der kraft- u. saftvollen Gesundheit v. 24 b vgl. Spr 3, 8. || **25.** אָבַל mit partit. בְּ, wie Ps 141, 4. || **26.** Die Gleichheit des Schicksals beider im Tode. Der viell. gottlose Glückliche u. der Unglückliche, der fromm war — sie haben zuletzt im Tode Ein Los. || v. *27—34.* Zurückweisung der Behauptungen der Freunde auf Grund des überaus häufigen, dauernden Glücks der Frevler. || **28.** Vordersatz zu v. 29. נָדִיב, wie das parallele רָשָׁע zeigt, im schlimmen Sinne. Der Plural מִשְׁכְּנוֹת nicht mit Beziehung auf mehrere Abteilungen des Zeltes, sondern wegen des Plur. רְשָׁעִים. || **29.** H. beruft sich auf die אוֹתוֹת d. h. die merkwürdigen Geschichten (eigentl. Merkzeichen), die von weitgereisten Männern herstammen, die sie doch nicht unberücksichtigt lassen

Mißgeschicks verschont wird der Böse, am Tag des Zornausbruchs sie weggeleitet werden? [31]Wer wird ihm ins Gesicht seinen Weg vorrücken? Hat er gehandelt, wer will's ihm vergelten?" || [32]Dann wird er zur Gräberstätte geleitet und über dem Grabhügel hält man noch Wache. [33]Süß sind ihm des Thales Schollen, und hinter ihm zieht alle Welt nach, wie sie ihm vorangingen ohne Zahl. [34]Wie mögt ihr da mich so eitel trösten? Von euren Erwiderungen bleibt (nur) Falschheit übrig.

Nachdem die Freunde im zweiten Redegang H. gleichmäßig durch Schilderung des Untergangs der Gottlosen zu schrecken gesucht und ihm angedeutet, er sei ein solcher Frevler, den nur schnelle Umkehr vor gänzlichem Untergang retten könne, zieht H., durch ihre lieblose Einseitigkeit und die Uneingeschränktheit, mit der sie das Endgeschick des Frevlers für ein schreckliches erklären, zur Erwiderung gereizt, aus den zahlreichen Beispielen des wirklichen oder scheinbaren Gegenteils mit gleicher Einseitigkeit den Schluß, daß vielmehr das Glück des Frevlers die Regel sei. Dadurch versündigt er sich. Wenn er es auch nicht offen ausspricht, so wirft er doch den Schein der Ungerechtigkeit auf Gottes Walten, während er es nur für rätselhaft erklären und die häufig genug vorkommende sichtlich gerechte Verteilung menschlicher Geschicke nicht ignorieren durfte. Man übersehe aber nicht, wie er seinen Abscheu vor der Sünde Gottloser und dabei Glücklicher ausdrücklich ausspricht, damit man nicht meine, als verlange er nach solchem Glücke. — Hat sich H. in der vorigen Rede zu freudiger Hoffnung beim Ausblick in die Zukunft aufgeschwungen, so sehen wir dieselbe ihm hier wieder entschwinden, weil „die Gegenwart, in deren Abgrund er wieder herabgezogen wird, immer noch vollkommen dunkel geblieben war und noch keine Brücke von dieser zu jener offenbar werden will."

Die nun im dritten Gang des Streites folgenden Entgegnungen der Freunde, zunächst des Eliphas c. 22, erklären sich aus der Einseitigkeit, mit welcher Hiobs Rede c. 21 behaftet war.

Dritter Gang des Streits c. 22—26.

Dritte Rede des Eliphas c. 22.

[1]Und es antwortete Eliphas, der von Theman, und sprach: [2]Bringt Gotte Nutzen der Mann? Nein es nützt sich selbst der Verständige. [3]Hat Vorteil der Allmächtige, wenn du gerecht bist, oder Gewinn, wenn du unsträflich wandelst? [4]Wird er ob deiner Gottesfurcht dich züchtigen, gehen ins Gericht mit dir? [5]Ist

---

können (נִסַּר) u. die bezeugen, daß u. s. f. || **30.** „Weggeleitet", näml. aus dem Bereich der göttl. Zornausbrüche. || **31.** Die Mitteilung der Reisenden setzt sich noch fort, die Straflosigkeit des Frevlers während seines Lebens schildernd. || **32.** Worte H.s, auf Grund des Berichts der Weitgereisten, das sogar noch über den Tod hinausreichende Glück des Frevlers malend. Er hält auf dem Grabhügel Wache, sofern sein Monument sein Andenken fortpflanzt. || **33.** מָשַׁךְ wie Ri 4, 6. Sein Beispiel findet viele Nachfolger, welche die Bahn gehen, die er, wie schon Unzählige vor ihm, gewandelt. || **34.** Schluß. וְאֵיךְ wie nun? Zu הָבֶל 9, 29. V. b wörtl.: Und eure Erwiderungen (cas. absol. Ew. § 309 b) — übrig bleibt Falschheit. מָעַל sowohl Gotte gegenüber als in ihrer Beurteilung H.s.

Zu Kap. 22.

v. *2—11.* Die unumwundene Beschuldigung, daß H. ein großer Sünder sei. **2** f. Gott hat weder Nutzen von menschl. Tugend noch Schaden von menschl. Sünde. כִּי v. 2b nach der Verneinung: imo. עָלֵימוֹ sibimet ipsi. v. 3b wörtl.: Wenn du deine Wege unsträfl. machst (תַּתֵּם Impf. Hiph. von תמם mit zurückgeworfener Verdoppelung G § 67, Anm. 8). Zu חֵפֶץ v. 3a vgl. 21, 21. || **4** f. Kann nun in Gott der Grund des Leidens H.s nicht liegen, so ist er in H. zu suchen. Nun wird er ihn aber doch nicht seiner Gottesfurcht wegen strafen; folgl. muß Sünde seinerseits vorliegen. ||

nicht deine Argheit groß und deiner Missethaten kein Ende? || 6Denn du pfändetest deine Brüder grundlos und Kleider Entblößter zogst du aus. 7Du tränktest nicht den Lechzenden mit Wasser, und dem Hungrigen versagtest du Brot. 8Und der Mann der Faust — ihm gehört das Land, und der Angesehene soll darin wohnen. 9Witwen schicktest du leer fort, und der Waisen Arme zermalmte man. || 10Darum sind rund um dich Schlingen und es bestürzt dich Schrecken plötzlich. 11Oder gewahrst du die Finsternis nicht und den Schwall von Wassern, der dich bedeckt? 12Ist nicht Gott Himmelshöhe? Und schau das Haupt der Sterne, wie sie erhaben sind! 13Und da sprichst du: „Was weiß Gott? Wird er durch Wolkendunkel hindurch richten? 14Wolken sind Hülle ihm, daß er nicht sieht, und des Himmels Rund durchwandelt er.“ || 15Willst du den Pfad der Vorzeit einhalten, welchen beschritten heillose Männer? 16die da weggerafft wurden vor der Zeit, zu einem Strom hingegossen ward ihr Grund. 17Die da sprachen zu Gott: Weiche von uns, und was könnte thun der Allmächtige ihnen? 18Und er hatte doch gefüllt ihre Häuser mit Gütern — der Rat der Frevler sei ferne von mir. 19Die Gerechten werden's erleben und sich freuen, und der Schuldlose ihrer spotten: 20„Fürwahr, vertilgt ist unser Gegner, und ihren Überfluß hat Feuer gefressen“. || 21Befreunde dich doch mit ihm und habe Frieden; dadurch wird dich überkommen

---

6 ff. Aufzählung der vorausgesetzl. Laster. חִנָּם ohne durch eigenen Mangel dazu genötigt zu sein. עֲרוּמִּים von עֵרֹם notdürftig gekleidet. Die Brüder sind die Stammgenossen übh. Vgl. zu der hier gerügten Unbarmherzigkeit Ex 22, 25 f.; Dt 24, 6. 10—13. || **8.** Der Mann der Faust ist im Sinne des Eliphas H. selbst, u. ebenso der Angesehene (נָשׂוּא פָּנִים Jes 3, 3; 9, 14). || **9.** Die Arme der Waisen sind nicht ihre nach Hilfe ausgestreckten, sondern metaph. alles, was ihnen an Habe u. Ehre, Kraft u. Stütze geblieben war. זְרֹעוֹת Accus. beim Pass. יֻדְכָּא G § 143, 1 b; vgl. 30, 15. || **10.** פַּחִים Schlingen, bildl. f. drohende Gefahren; der Schrecken spez. von der Todesangst. || **11.** H. scheint das Elend, welches ihn als Strafe seiner Sünde getroffen, u. die Fluten des Verderbens, welche über ihn gekommen, noch immer nicht mit dem rechten Auge anzusehen. תְּכַסֶּךָּ beschreibender Relativsatz zu שִׁבְעַת־מַיִם. || v. *12—20.* Warnung, sich nicht durch Leugnung der göttl. Gerechtigkeit das Gericht zuzuziehen, welches erfahrungsgemäß solchen Frevel getroffen. **12.** Hinweis auf Gottes Erhabenheit: Gott ist Himmelshöhe, himmelhoch. Die Aufforderung das Haupt der Sterne d. h. die höchsten anzusehen hinsichtl. ihrer Erhabenheit (רֹאשׁ explikativ u. abhängig vom Imptv רְאֵה, vgl. zur Konstr. Gn 1, 4) dient, die Höhe des Himmels annäherungsweise zu veranschaulichen. || **13** f. Aus dieser Erhabenheit ziehe H. den falschen Schluß, daß Gott sich um die menschl. Dinge nicht kümmere. Diese Meinung schiebt E. dem H., der sich 21, 22 auf die Erhabenheit Gottes berufen, mit Unrecht unter. חוּג Kreis (Spr 8, 27), hier von der Himmelswölbung. Die Räume des Himmels durchwandelt Gott; die Erde aber ist ihm fremd, u. was auf ihr geschieht; Gewölk (עֲרָפֶל von ערף träufeln, wie בַּרְמֶל von בָּרָם) verhüllt sie ihm. || **15.** אֹרַח Pfad, dann Lebens- u. Handlungsweise. Anspielung auf das Geschlecht vor der Flut. Ihre Grundsätze macht H. zu den seinigen. || **16.** קמט constringere; Pu. zus.gepackt, weggerafft werden. וְלֹא עֵת da nicht Zeit war d. i. vor der Zeit. v. 16 b ist נָהָר Akkus. des Resultats u. יִצַּק nicht Impf. Ho., sondern Pf. Pu. von יצק = יָצַק (Ew.). Die Anspielung auf das Flutgericht ist hier unverkennbar. || **17.** Rede dieser Gottlosen, zuerst in oratio recta, dann indir. Dieselben frevlen Worte hatte H. 21, 14. 15 die dort von ihm geschilderten, glückl. Sünder sagen lassen. || **18.** וְהוּא Ggsatz gegen das Vorhergehende: So reden sie, u. doch hatte Gott u. s. f. Trotz ihrer Gotteslästerung hatte ihnen Gott, sie scheinbar ungestraft lassend, Glücksstand verliehen. Im V. b drückt E. absichtl. seinen Abscheu vor diesen Gottlosen mit der Verwahrungsformel H.s 21, 16 aus, um sie gegen ihn selbst zu kehren, der es ja nach v. 15 diesen Frevlern gleichthut (Hirz.). || **19.** In Wahrheit nehmen solche Frevler ein Ende mit Schrecken zur Freude der Gerechten. || **20.** Rede der Frommen. אִם לֹא wie 17, 2. קִים* das feindl. Auftreten gegen jmdn, dann konkr. der Feind. קִימָנוּ pausal für קִימֵנוּ. יִתְרָם ihren Überfluß, wie Ps 17, 14. אֵשׁ vgl. 15, 34; 18, 15. 20. 26. || v. *21—30.* Ermahnung zur Buße u. Verheißung des Heils für den Bußfertigen. **21.** Der 2. Imptv ist consecutiv: so wirst du Frieden haben. סכן

Gutes. 22Nimm doch an aus seinem Munde Belehrung und beherzige seine Reden! 23Wenn du umkehrst zum Allmächtigen, wirst du wieder erbaut, wenn du entfernst Unrecht aus deinem Gezelt. 24Dann lege in den Staub das Edelmetall, und in der Bäche Kies das Opfergold: 25so wird der Allmächtige dein Golderz sein, Silber höchsten Glanzes dir. || 26Denn dann wirst du am Allmächtigen dich ergötzen und emporheben zu Gott dein Antlitz, 27wirst flehen zu ihm und er wird dich erhören, und deine Gelübde wirst du bezahlen. 28Und beschließest du etwas, so kommt's zu stande, und über deinen Wegen strahlt Licht. 29Wenn sie abwärts führen, so sprichst du: Empor; und dem Niedergeschlagenen hilft er auf. 30Retten wird er den Nichtreinen, gerettet wird er durch die Reinheit deiner Hände.

Hatte die Einseitigkeit, mit welcher H. c. 21 den Satz betonte, daß des Menschen äußeres Geschick nicht immer seiner wahren sittlichen Beschaffenheit entspreche, auf Gott den Schein der Ungerechtigkeit fallen lassen, so spricht es Eliphas nach der Bemerkung, daß Gott, als welcher niemandes bedürfe, keinen Grund habe, ungerecht zu handeln, unumwunden aus, daß H., nach seinen Leiden zu schließen, ein großer Sünder sein müsse, klagt ihn der schlimmsten Frevel an, erklärt seine ganze Gerechtigkeit als bloßen Schein und schließt mit ernster Warnung vor Vermessenheit, durch die er noch größere Strafen, gleich dem über die Frevler der Urzeit ergangenen Gerichte, über sich heraufbeschwören werde, und der Mahnung zur Buße als der Bedingung zukünftigen Heiles. Haec quidem — sagt Brenz — pulcherrima paraenesis est, qua Eliphas ad resipiscentiam adhortatur: sed quid ad Jobem? Peccat igitur Eliphas in hanc partem, quod per haec iniquitatis et impietatis Jobem calumnietur, non alio ductus argumento, quam quod videat eum esse afflictum. So ist es. Die Rede des Eliphas ist, an sich betrachtet, die „reinste Wahrheit, ausgesprochen in der treffendsten und schönsten Form; aber als Antwort auf die Rede H.s zerstört sich in ihr das Dogma der Freunde selber durch die lügnerische Konsequenz, durch die es sich vor sich selbst zu rechtfertigen genötigt ist."

Erste Antwort Hiobs c. 23 u. 24.

1Und es antwortete Hiob und sprach: 2Noch immer gilt als Trotz mein Klagen, und schwer drückt seine Hand auf mein Seufzen. 3O daß ich doch ihn zu

---

Hi. mit עִם mit jmdm verkehren, sich an ihn gewöhnen, befreunden (Tharg. אֱלַף עִמֵּה). Die Form תְּבוּאָתֶךָ ist das mit Suffix versehene Doppelfeminin תְּבוּאָה; die alten Versionen drücken תְּבוּאָתֶךָ = proventus tuus aus. || **23.** erbaut d. h. wieder in Glück- u. Wohlstand versetzt werden. V. b ein dem Vordersatz von V. a paralleler Bedingungssatz. || **24.** H. als unbarmherziger Reicher leidend, soll unter Mißachtung der zeitl. Güter das Geld u. Silbererz in den Staub werfen. אוֹפִיר für כֶּתֶם אוֹפִיר (28, 16; Ps 45, 10 u. zu 1 K 10, 22). תּוֹעֲפוֹת eig. eminentia (von יעף hoch sein, dann weithin aufstrahlen, glänzen), dann *1.* Gipfel, Spitze; *2.* übtr. das Hervorragende, die Vollkommenheit; daher hier argentum summi splendoris, praestantissimum. || **26.** כִּי אָז wie 11, 5; Ggteil zu נָשָׂא פָנִים Gn 4, 6. || **27.** Die Gelübde, beim Bittgebet gelobt für den Fall der Erhörung, kannst du bezahlen, weil erhört. || **28.** תִּגְזַר אֹמֶר hypothet. Vordersatz. גזר schneiden, abschneiden; metaph. bestimmen, beschließen; אֹמֶר etwas, s. v. a. דָּבָר. Zu V. b vgl. 18, 5. 6; 19, 8; 29, 3. || **29.** הִשְׁפִּילוּ sc. דַּרְכֶּיךָ. Wenn deine Wege abwärts führen, so rufst du im Gebet vertrauensvoll גֵּוָה (von גָּוָה = גָּאָה) d. i. Erhebung, aufwärts! Und dem Niedergeschlagenen d. h. dir im Falle demütiger Beugung wird Hilfe. || **30.** Um deinetwillen läßt Gott auch dem Nicht-Schuldlosen (אִי־נָקִי) Rettung widerfahren — ein Wort des E., das sich dann in anderm Sinne, als er es gemeint, an ihm u. den beiden anderen Freunden erfüllt, denen Gott um H.s willen vergibt.

Zu Kap. 23 u. 24.

c. 23. Erneute Äußerung des Wunsches nach Gottes rettendem u. rechtfertigendem Eingreifen u. Klage über seine Unerfüllbarkeit. || **2.** Den Freunden gegenüber vermag er sich nicht zu rechtfertigen, da sie die Klage über sein unverschulde-

finden wüßte, gelangen könnte bis zu seiner Wohnstatt! 4Ich würde darlegen vor ihm das Recht und füllen meinen Mund mit Beweisen; 5möchte wissen, was er mir antworten, und aufmerken, was er mir sagen würde. || 6Soll er in Machtfülle mit mir streiten? Nein! nur achten möge er auf mich! 7Da würde ein Rechtschaffener mit ihm rechten und frei ging' ich aus auf ewig von meinem Richter. 8Doch gegen Morgen geh' ich, da ist er nicht, und gegen Abend und ich gewahr' ihn nicht. 9Wenn er im Norden wirkt, ich schau' ihn nicht; biegt er ab nach Süden, ich gewahr' ihn nicht. || 10Denn er kennt den mir gewohnten Weg; prüfte er mich, als Gold würde ich hervorgehen. 11An seinem Schritt hielt fest mein Fuß, seinen Weg beobachtete ich und bog nicht ab. 12Das Gebot seiner Lippen — davon wich ich nicht, mehr als mein Gesetz wahrte ich seines Mundes Worte. 13Doch er bleibt Einer — wer will ihn abbringen? Und seine Seele verlangt's, so führt er es aus. || 14Ja er führt zu Ende das mir Bestimmte, und dergleichen hegt er noch vieles bei sich; 15Darum ward ich vor seinem Angesicht bestürzt, überdenke ich's, so bebe ich vor ihm. 16Gott hat mein Herz zaghaft gemacht und der Allmächtige mich bestürzt; 17denn nicht vernichtet stehe ich ob der Finsternis, und ob meines eigenen Antlitzes, das Dunkel deckt. || **24**, 1Warum sind vom Allmächtigen nicht vorbehalten Zeiten, und seine Freunde bekommen nicht zu sehen

---

tes Leiden fort u. fort als trotzige Auflehnung gegen Gott ansehen. V. b sagt, daß sein Seufzen sich einen Ausweg suchen muß, da sein d. i. Gottes Hand (lies mit LXX, Syr., Di. יָדוֹ) schwer auf ihm lastet u. es erpreßt. Bleibt man bei יָדִי, so wäre zu erklären: „Meine Hand hat sich schwer gelegt auf mein Seufzen" d. i. der Drang ist unwiderstehlich. || **3.** יָדַעְתִּי abhängig von מִי יִתֵּן u. וְאֶמְצָאֵהוּ u. יָדַעְתִּי von אֲבוֹא ebenfalls von מִי יִתֵּן. die Folge des gewünschten Wissens bezeichnend; || **4.** Ehe der Freunde Urteil sich ändern kann, muß er dem Urheber seines Leidens gegenüber seine Unschuld erhärten. || **5.** יַעֲנֵנִי Relativsatz: verba quae responsurus esset. || **6.** Das ist H.s Meinung nicht, daß er u. s. f. לֹא nicht nach den Accenten mit dem Folgenden zu verbinden, sondern = Nein! יָשֵׂם scil לֵב (vgl. 4, 20) mit בְּ der Ggstand, an dem die Aufmerksamkeit haftet. || **7.** H. meint, daß, wenn sich Gott einmal finden lasse, er sich auch herablassen würde, seine Selbstverteidigung zu hören, u. ihn freisprechen. נוֹכַח Part. Ni. || **8.** Aber er läßt sich nicht finden. הֵן ggsätzl., wie 21, 16. קֶדֶם u. אָחוֹר abhängig von אֶתְהַלָּךְ. || **9.** Wörtl.: Zur Linken (er) in seinem Wirken — ich schau' ihn nicht (LXX: *ἀριστερὰ ποιήσαντος αὐτοῦ καὶ οὐ κατέσχον*). Die Form אַחֲז (von חָזָה) in Indikativbdtg dichterisch. עטף (nach dem Arab.) abbiegen, ablenken. || **10.** דֶּרֶךְ עִמָּדִי den Weg bei mir d. h. den stets von mir eingehaltenen. כִּי zur Begründung, warum Gott sich nicht finden lassen will. Er verbirgt sich, um nicht Hiobs Recht eingestehen zu müssen. בְּחָנָנִי abgekürzter Bedingungssatz, wie Ps 17, 3. || **11.** Begründung der v. 10b ausgesprochenen Zuversicht. אָט (vgl. אֲחֻזָּה v. 9): ich lenkte d. h. bog nicht ab, von חָשָׂה (Jes 30, 11). || **12.** מִצְוַת שְׂפָתָיו ein cas. abs.: Anlangend das Gebot seiner Lippen, so u. s. f. In V. b ist חֻקִּי das von mir ausgehende Gesetz, das ich hintansetzte dem göttl. Gebot (מִן komparativ). Hirzel vergleicht dazu *ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας ὁ ὢν ἐν τοῖς μέλεσί μου* Röm 7, 23. LXX u. Vulg. lasen בְּחֻקִּי *ἐν τῷ κόλπῳ μου*, welche Lesart vorzuziehen kein zwingender Grund vorliegt. || **13.** In בְּאֶחָד das בְּ essent. Gott ist u. bleibt Einer u. derselbe, unveränderl. in seinem Wesen u. seinen Beschlüssen (Hitz.). Er ist nicht abzubringen von dem einmal Beschlossenen. || **14.** חֻקָּה dergleichen Verhängnisse, wie das meine. || **15.** Darum, näml. wegen solchen Verhaltens Gottes, der ohne Grund mich fort u. fort leiden läßt. || **17.** Rückbeziehung auf 22, 11. Nicht vor der Finsternis der Leiden, die er wohl gewahrt, steht er vernichtet u. vergehen ihm die Sinne, noch vor seiner eigenen Jammergestalt, sondern vor Gottes unbegreiflichem, feindlichem Verhalten, welches dahinter steht. צמת Niph.; wie 6, 17 vernichtet werden, verschwinden, vergehen.

c. 24. Nachdem H. den Wunsch ausgesprochen, vor Gottes Richterstuhl erscheinen, sein Recht darthun u. seine Unschuld erweisen zu können; nachdem er daran die Klage geschlossen, daß er Ihn nicht zu finden vermöge, ja daß Er sich nicht finden lassen wolle, um nicht sein Recht eingestehen zu müssen, weil Er nach Seinem unbegreifl. und unwiderstehl. Ratschlusse darauf ausgehe, ihn zu

seine Tage? [2]Grenzen verrückt man, raubt Herden und weidet sie dann. [3]Der Waise Esel entführt man, pfändet das Rind der Witwe, [4]stößt Arme aus dem Wege; zusamt verkriechen sich die Elenden des Landes. || [5]Siehe, wie Wildesel in der Wüste ziehen sie aus an ihr Werk, spähend nach Nahrung; die Steppe ist Brot für sie, für ihre Kinder. [6]Auf dem Felde ernten sie sein Futter, und des Frevlers Weinberg stoppeln sie nach. [7]Nackt übernachten sie ohne Kleid, und haben nicht Bedeckung in der Kälte. [8]Vom Regenguß der Berge triefen sie, und obdachlos umklammern sie den Felsen. || [9]Man raubt von der Brust die Waise, und was der Arme anhat, pfändet man. [10]Nackt schleichen sie ohne Kleid und hungernd tragen sie Garben. [11]Zwischen ihren Mauern pressen sie Öl, die Keltern treten sie und dürsten. [12]Aus Städten ächzen Sterbende hervor, und die Seele Erschlagener schreit laut, doch Gott achtet der Verkehrtheit nicht. || [13]Sie gehören zu den Feinden des Lichts, wollen nichts wissen von seinen Wegen und weilen nicht auf seinen Pfaden. [14]Beim Morgengrauen erhebt sich der Mörder, schlägt nieder Arme und Elende, und bei Nacht treibt er's wie Diebe. [15]Und des Ehebrechers Auge erlauert die Dämmerung und denkt: Kein Auge soll mich erblicken, und eine Hülle nimmt er vor's Gesicht. [16]Man bricht bei Nacht in Häuser ein, sie, die bei Tage sich eingeschlossen halten, vom Licht nichts wissen wollen. [17]Denn

---

vernichten, worin — u. nicht in seinem Leiden an u. für sich — der Grund seiner Fassungslosigkeit liege, so sucht er nun das viele Unbegreifliche in Gottes Weltregierung nachzuweisen u. zwar v. *1—12* durch die Schilderung der Bedrückung u. Verfolgung Unschuldiger u. Wehrloser durch grausame u. unbarmherzige Feinde. **1.** עִתִּים Gerichtszeiten, wie יָמָיו Gerichtstage, wo er sich durch Bestrafung der Schuldigen u. Erlösung der Gerechten offenbart. Solch richterl. Eingreifen bekommen seine Freunde nicht zu sehn. צָפַן wie 15, 20 u. 21, 19 aufsparen, vorbehalten. Rückbeziehung auf 22, 19. 20. || **2.** Beispiele solch unbestraften Frevels, den auch das mosaische Gesetz verbietet. חַסִּיג für חַסִּיג von סוּג statt חַסִּיג. || **4.** Vom Wege stoßen (zu חָמַשׁ Am 5, 12), näml. von dem begangenen u. bewohnten, also in unwegsame Gegenden verdrängen, wo sie sich dann verborgen halten, sich nicht hervorwagend. Qerê עֲנִיֵּי die Elenden; Kethîb עֲנִיֵּי die Dulder. || **5.** פְּרָאִים Appos. zum Subj. Es folgt die Schilderung der Lage der Unterdrückten. Das Tertium compar. ist das Umherirren in Scharen, um Nahrung zu suchen. טֶרֶף Beute, Raub, Zehrung. לוֹ distributiv. || **6.** sein d. i. des בָּשָׁל Futter. Auf seinen Feldern u. Weinbergen suchen sie ihre spärl. Nahrung. Für das sonst nicht vorkommende Hiph. יַקְצִירוּ d. i. sie machen zur Ernte hat das Qerê וְיִקְצֹרוּ. Das Pi. von לקשׁ bed. nachernten, die einzelnen spät gereiften Früchte des Weinbergs sammeln. || **7.** עָרוֹם Zustandsaccus. || **8.** רטב feucht, durchnäßt sein. Sie umarmen d. i. umklammern den Fels als einziges Obdach. || **9.** Rückkehr zur Schilderung des Treibens jener gewaltthätigen Frevler (v. 2—4). שֹׁד (Jes 60, 16 u. 66, 11) = שַׁד die Mutterbrust. Der Witwe raubt man an Zahlungsstatt den (vaterlosen) Säugling; u. dem Armen das Kleid: וְעַל־עָנִי = וַאֲשֶׁר עַל־עָנִי (Gesen. u. a.). || **10.** עָרוֹם vgl. v. 7. הַלָּחֶה intensiv, zum Ausdruck der alltägl. Gewohnheit. Das Tragen der Garben im Dienst der reichen Frevler. || **11.** Zwischen ihren d. h. der unbarmherzigen Reichen (Ölgärten- u. Weinbergs-) Mauern. יַצְהִירוּ denominat. von יִצְהָר Öl. || **12.** Gleiche Grausamkeit u. Gewaltthätigkeit, wie auf der Flur, auch in der Stadt. Statt מֵתִים nach dem parall. membr. mit Syr. die auch sonst bezeugte Lesart מֵתִים Sterbende (Gn 20, 3) zu bevorzugen. נְשָׁמִים für עַל־לֵב. || v. *13—25.* Fortsetzung der Schilderung: das nächtliche, geheime Thun der Frevler, die freil. schließl. dahin müssen, so daß es mit ihrem Frevel aus ist u. der Fluch der Menschen ihnen folgt, aber ohne bei Lebzeiten u. durch ihren Tod, den sie wie jeder andere erleiden, für ihre Frevel gebüßt zu haben. || **13.** הָיָה mit בְּ sich befinden unter, gehören zu. Das Licht ist das Tageslicht, das sie ihres Thuns halber zu scheuen haben. || **14.** Schilderung ihres nächtl. Treibens. לָאוֹר sub lucem. Die Jussivform יְהִי für die gew. Impf.form, G § 128, 2 Anm. Er wird gleich dem Dieb d. i. handelt wie ein solcher. || **15.** שָׁמַר observare, abpassen, erlauern. || **16.** חָתַר man bricht ein, sie die bei Tage u. s. f. לָמוֹ dat. comm. חתם Pi. verschließen, wie חתם im Äthiop. u. Samarit. || **17.** Der Sing. בַּקֶּר distrib. Die Nacht mit ihren Schreck-

zusamt gilt ihnen als Morgenanbruch tiefe Nacht; denn sie sind kundig der Schrecknisse tiefer Nacht. || [18]Im Flug ist er dahin auf Wassers Fläche, mit Fluch belegt wird ihr Erbteil im Lande, er schlägt nicht (mehr) ein den Weinbergsweg. [19]Dürre, auch Sommerglut raffen Schneewasser hinweg, so die Unterwelt die Sünder. [20]Es vergißt sein der Mutterschoß; es labt sich an ihm Gewürm, nicht mehr wird sein gedacht: so liegt denn zusammengebrochen wie ein Baum der Frevel. [21]Er, der ausplünderte die Unfruchtbare, Kinderlose, und der Witwe nichts gutes that. || [22]Und lange erhält Er Gewaltthätige durch seine Kraft; es steht auf, der schon verzweifelte am Leben. [23]Er verleiht ihm Sicherheit und er wird gegestützt, und Seine Augen sind über ihren Wegen. [24]Hoch stehen sie; ein wenig nur, da sind sie dahin; sinken hin, wie alle sterben sie ab; und gleich der Ähre Spitze werden sie gemäht. [25]Und ist's nicht so, wer wird mich Lügen strafen und zu nichte machen meine Rede?

Des Eliphas Rede Kap. 22 mit ihren schneidenden Vorwürfen findet, wie wir sehen, in Kap. 23 u. 24 seitens H.s eine ruhige, leidenschaftslose Entgegnung. Nachdem er sich in Kapitel 23 mit dem Rätsel seines Leidensgeschicks beschäftigt und nochmals in seinem guten Gewissen an Gott appelliert hat, um freilich sofort wieder in Hoffnungslosigkeit zu versinken und dem Argwohn Raum zu geben, daß Gott, der seine Unschuld wohl kenne, sich ihm geflissentlich entziehe, legt er, nicht sowohl dem Eliphas als sich selber auf die von jenem erhobenen Vorwürfe antwortend, die Unbegreiflichkeiten in der göttlichen Weltregierung dar. Während er, der Unschuldige, den Leidenskelch bis zur Neige leeren muß, scheint es für die Gottlosen und Frevler, welche kein Erbarmen mit dem Nächsten kennen, keine Strafzeiten zu geben. Denn wie während ihres Lebens die vergeltende göttliche Gerech-

---

nissen ist ihr eigentl. Element. || **18.** Der Tod der Gottlosen ist leicht u. schnell, wie wenn ein Schiff über des Meeres Spiegel gleitet. Freil. folgt ihm der Menschen Fluch u. nicht mehr wendet er sich (יִפְנֶה) dem Weg zum Weinberg zu, näml. um sich da zu ergötzen. || **19.** Das Tertium compar. ist hier dasselbe wie v. 18 a: Die Schnelligkeit u. Leichtigkeit des Todes, das plötzl. Verschwinden. חָטָאוּ eos, qui peccaverunt. || **20.** Nicht eine besondere Strafe (Di.), sondern allgemein menschl. Los. מתק saugen, dah. mit Wohlgefallen genießen. עַוְלָה der Frevel, das lasterhafte Treiben, mit dem es nun aus ist. || **21.** עַוְלָה v. 20 wird hier als בֶּן־עַוְלָה fortgesetzt (Hitz.): er, der abweidete d. i. Kinder- u. Schutzlose ausplünderte (statt רֹעֶה will Hitz. ohne Grund רֹעֵעַ lesen). || **22.** Das וְ ist fortsetzend u. Subj. von V. a ist Gott. Es ist nicht an dem, daß jetzt H. sein eigne Ansicht der Ausführung v. 17—21, in welcher mehrere Ausleger eine von H. ironischer Weise den Gegnern in den Mund gelegte Schilderung von dem wohlverdienten Gerichte über die Bösen sehen wollen (Ew., Hirz., Sch., Di. u. a.), entgegensetzt, sondern er fügt dem vorher über ihr Ende Gesagten hinzu, daß ihnen oft lange Fristung (מָשַׁךְ in die Länge ziehen) ihres Lebens zu teil wird, um dann auf ihr Sterben, das die Freunde so schauerlich geschildert, zurückzukommen u. hervorzuheben, daß es sich von dem der anderen Menschen höchstens dadurch unterscheidet, daß es spät u. schmerzlos erfolgt (Del.). V. b וְלֹא יַאֲמִין Umstandssatz; חַיִּין aramaisir. Plural, wie מִלִּין. || **23.** Gott verleiht ihm in Ruhe, Sicherheit, näml. zu sein (Hahn), u. er wird gestützt d. h. aufrecht erhalten, so daß er nicht wankt, u. seine (Gottes) Augen (עֵינֵיהוּ mit der volleren Suffixform) ruhen schirmend u. segnend über ihren (der Frevler) Wegen. || **24.** Wiederholte Schilderung des raschen u. leichten Todes der Frevler. רֹמּוּ v. רמם (vw. רום). Sie stehen hoch, sind auf der Höhe des Glücks — ein wenig, so sind sie nicht mehr (Schu. u. a.), wörtl. da ist er nicht mehr (Numeruswechsel, wie v. 16 u. 18). הֻמְּכוּ Ho. von מכך, aramaisierend statt הֻמַּכּוּ G § 67, Anm. 8. קפץ Ni. zus.gerafft u. hinweggenommen werden d. i. sterben. Nicht vor der Zeit, sondern wie eine vollreife Ähre, also erst im hohen Alter, werden sie abgeschnitten. יִמָּלוּ hier wohl, im Unterschied von 14, 2; 18, 16 = יִמַּלּוּ Ni. von מלל (Gn 17, 11) sie werden abgeschnitten, abgemäht. || **25.** LXX: *τίς ἐστιν ὁ φάμενός με ψευδῆ λέγειν καὶ θήσει εἰς οὐδὲν τὰ ῥήματά μου;* אפו 9, 24.

tigkeit an ihnen nicht offenbar wird, so auch nicht in ihrem Tode, der sie, wie alle Menschen, schließlich dahinrafft, aber meist lange auf sich warten läßt und dann ebenso leicht wie schnell ist.

Indem H. die durch die Erfahrung bestätigte impunitas hominum sceleratorum auf des Eliphas gegenteilige Behauptung hin betrachtet, ist für ihn das Rätsel seines Leidensgeschicks noch dunkler und peinigender geworden. Werden sie ihm das Rätsel lösen? Bildads Wort c. 25 zeigt, daß sie mit ihrer Weisheit am Ende sind.

Dritte Rede Bildads c. 25.

[1]Und es antwortete Bildad, der von Schuach, und sprach: [2]Herrschaft und Schrecken ist bei ihm; er schafft Frieden in seinen Höhen. [3]Gibt's eine Zahl für seine Scharen, und über wen erhebt sich nicht sein Licht? [4]Und wie könnte gerecht sein ein Sterblicher bei Gott, und wie rein sein ein vom Weib Geborener! ‖ [5]Siehe, selbst der Mond — er scheint nicht helle, und die Sterne sind nicht rein in seinen Augen: um wie viel weniger der Sterbliche, die Made, und der Menschensohn, der Wurm!

Die ganze Erwiderung Bildads beschränkt sich darauf, daß er in Beziehung auf H.s Äußerung vor Gott seine Unschuld darthun zu wollen, auf die göttliche Majestät und die Nichtigkeit des Menschen hinweist. Seine Worte enthalten mehr Erinnerung an frühere als neue Gedanken. Auf das eigentliche Problem geht er mit keinem Worte ein. Wenn er H. noch einmal an die allgemein menschliche Sündhaftigkeit erinnert, damit dieser „sich selber die Mahnung zur Demut daraus entnehme", so ist diese Mahnung H. gegenüber berechtigt, der in seinen Reden vielfach dieser Demut vergessen. — Die Opposition der Freunde schließt hiemit. Sie sind, wenn auch nicht subjektiv, so doch objektiv besiegt.

Zweite Antwort Hiobs c. 26.

[1]Da antwortete Hiob und sprach: [2]Wie hast du doch beigestanden der Ohnmacht und aufgeholfen dem kraftlosen Arm! [3]Wie beraten die Unweisheit, und Einsicht in Fülle bekundet! [4]Wen hast du berichtet mit Worten und wessen Einhauch ging von dir aus? [5]Die Schatten fallen in Wehen unter den Wassern

Zu Kap. 25.

2. מֶמְשָׁל Infin. subst. Herrschaft; vgl. הַמְשֵׁל Jes 32, 17. בַּהַד hebt die furchtbare Majestät dieser Herrschergewalt Gottes hervor. Vermöge derselben schafft er Friede in den Himmelshöhen (nicht: vom Himmel herab, noch so, daß בִּמְרוֹמָיו Näherbestimmung des Subj. u. zu interpretieren wäre: Er in seinen Höhen). Wie groß ist dieser Gott, vor dem sich die himmlischen Gewalten beugen, seine Majestät anerkennend! Mehr als dies liegt nicht in den Worten. ‖ **3.** Wie unzählig sind seine himmlischen Scharen (יהוה צְבָאוֹת) u. über wen erhebt sich nicht sein Licht (עֲלֵיהוּ אוֹרָהּ vgl. 24, 23), d. h. aus ihnen allen strahlt der Abglanz der göttl. Majestät wieder. ‖ **4.** Wie kann vor solcher Majestät der Sterbliche gerecht u. rein sein, oder gar sein Recht behaupten wollen! (vgl. 9, 2). ‖ **5** f. Vgl. zu 4, 18—19; 14, 1—4; 15, 14—15. „Selbst der Mond", eig. bis zum Mond; sogar was den Mond betrifft, so u. s. f.; vgl. zu diesem Gebrauch von עַד Hagg 2, 19. יָאַהִיל von אחל s. v. a. חלל hell sein, glänzen.

Zu Kap. 26.

Abfertigung der Rede Bildads als einer nutzlosen u. für den vorliegenden Streitpunkt nichts austragenden durch eine noch viel ergreifendere Schilderung der Größe u. Erhabenheit Gottes. **2** f. Ironische Zurückweisung. לֹא־כֹחַ Unkraft, Ohnmacht; לֹא־עֹז desselben Sinnes u. in Verbindung mit זְרוֹעַ s. v. a. לֹא עֹז לוֹ; לֹא חָכְמָה Unweisheit. Über תּוּשִׁיָּה zu 5, 12. ‖ **4.** Wen hast du mit deiner Rede eig. treffen wollen (הַגִּיד mit dopp. Akkus., wie 31, 37; Ez 43, 10) u. wessen Hauch ging von dir aus d. h. num deo inspirante locutus es? Beißender Spott, sofern Bildads Worte nur der Nachhall von Eliphas' Äußerungen 4, 17—20; 15, 14—17. ‖ **5.** H. zeigt nun, daß es auch ihm nicht an Erkenntnis u. Furcht

und ihren Bewohnern. [6]Nackt liegt die Unterwelt vor ihm, und keine Decke hat das Totenreich — [7]der da spannt den Norden über Leere, aufhängt die Erde über nichts. || [8]Der einschnürt Gewässer in seine Wolken, ohne daß birst Gewölk darunter, [9]der umwölbt den Anblick des Thrones, darüber hin ausbreitend sein Gewölk. [10]Eine Grenze zog er rings über den Gewässern bis dorthin, wo Licht in Finsternis endet. || [11]Des Himmels Säulen geraten in Schwanken und entsetzen sich ob seines Dräuens. [12]Durch seine Kraft regt er auf das Meer, und vermöge seiner Einsicht zerschellt er Ungeheuer. [13]Durch seinen Hauch (gewinnt) Heiterkeit der Himmel; durchbohrt hat seine Hand den flüchtigen Drachen. || [14]Siehe, das sind nur die Säume seiner Wege, und was für ein leises Wort ist das, worauf wir hören! Doch den Donner seiner Allgewalt, wer erfaßt den?!

Es ist eine alles bisherige überbietende prachtvolle Schilderung der göttlichen Majestät, mit welcher Hiob dem Bildad antwortet, um ihm zu zeigen, wie auch er davon zu sagen weiß und „daß dessen, was Bildad ihn lehren will, seine ganze Seele voll ist." Da die Freunde nichts weiter erwidern, so richtet Hiob ein Schluß-

---

Gottes fehle. Nicht nur die Bewohner des Himmels (25, 2 f.), auch die der Unterwelt erzittern vor Ihm (יְחוֹלָלוּ in Kreißen versetzt werden, Pul. von חוּל), dessen Machtwirkung auch die Tiefen des Meeres nicht zu hemmen vermögen. רְפָאִים (Plur. von רָפֶה, wie נְבָאִים von נָבֶה) eig. die Hingestreckten, Schlaffen, Entkräfteten (Jes 14, 10; Ps 88, 5). || **6.** Vgl. Ps 139, 8; Spr 15, 11 (Hi 38, 17). אֲבַדּוֹן Synon. von שְׁאוֹל, dieselbe als Ort des Unterganges bezeichnend. || **7.** Gottes Allmacht bezeugt die im leeren Raum schwebende Erde. Die Partt. im Anschluß an נֹגֵהַּ v. 6a von dem, was Gott „gewirkt hat u. noch immer wirkt." Der Norden wohl der nördl. Teil der Erdscheibe, wo nach altertüml. Vorstellung Berge u. Bergmassen emporsteigen. Dort ist die Erde schwer u. doch schwebt sie im leeren Raume, aufgehängt an nichts, ohne allen äußeren Stützpunkt. בְּלִימָה, nur hier, zus.geschrieben aus בְּלִי „nicht" u. מָה „etwas"; s. Delitzsch, Jesurun S. 232—236. || **8.** Die Schilderung steigt auf zu den Wetterwolken; wie wunderbar, daß diese „zarten u. luftigen Behälter" des Wassers nicht platzen zur Unzeit. || **9.** Und gerade dieses Gewölk ist's, in welchem er seinen Thron aufschlägt, dessen der Erde zugekehrte Seite (פָּנָיו) durch dasselbe verhüllt ist. In ähnl. Weise ist Ps 104, 3 Gott geschildert als derjenige, welcher sich im Wasser seine Söller bälkt. אָחַז Pi. einfassen, umfassen, dah. verhüllen, verschließen, hier: umwölben. Das Suff. von עָלָיו auf פְּנֵי כִסֵּה bezüglich. || **10.** חוּג einen Kreis beschreiben, abzirkeln; תַּכְלִית Ende (vgl. Neh 3, 21), die äußerste Grenze (Hi 11, 7; 28, 3), also ad lucis usque tenebrarumque confinia (Pareau) d. h. Gott hat dem (nach altertüml. Vorstellung) die Erdscheibe umfließenden Ozean eine Grenze gezogen, diesseit welcher Licht ist, jenseit welcher Dunkel. || **11.** Beschreibung der Machterweise Gottes in diesem Schöpfungsgebiet: Die Erschütterung des Erdkörpers bei Gewitter u. Erdbeben. Die Himmelssäulen sind die den Himmel anscheinend tragenden Berge. רגז Pul. hin- u. hergestoßen, erschüttert werden. Das Schelten ist die Donnerstimme Gottes (Ps 29; 104, 7; Jes 50, 2; Neh 1, 4). || **12.** רגע in unruhige Bewegung versetzen Jes 51, 15. רַהַב (s. zu 9, 7[8]) Bezeichnung des Nilpferds, dann übh. Seeungetüm, so daß der Gedanke: Gott hat Gewalt über das Meer und was es birgt an Gewalten. An ein „dämonisches Ungeheuer der sagenhaften Urzeit" ist nicht zu denken. || **13.** Gottes Walten am Himmel. שְׂעָרָה als nom. appell. nur hier: der vorher bewölkte Himmel wird Heiterkeit durch den Wind, den er wehen läßt. חוֹלָלָה Po. von חלל; die „flüchtige" Schlange ist das Sternbild der Schlange zwischen dem großen u. dem kleinen Bären, von dem die Mythologie des Altertums die Verfinsterung des Himmels ableitete. || **14.** Das Gesagte (אֵלֶּה) erschöpft so wenig das von Gottes majestätischer Allmacht zu Sagende, daß es vielmehr nur die Enden seiner Wege d. h. das Äußerste ihrer Peripherie berührt. v. 14b: Und was für Geflüster (שֵׁמֶץ Symm. *ψιθυρισμός*; Vulg. susurrus) eines Worts ist das, worauf u. s. f. דָּבָר ג׳ durch שֵׁמֶץ ד׳ dem entgegengesetzt. Die volle Enthüllung Seiner Macht kann der Sterbliche nicht fassen. Was er von Gottes Macht vernimmt, ist schon gewaltig genug, u. doch nur ein leises Geflüster im Verhältnis zum „Donnergang" seiner Allgewalt (גְּבוּרֹתָיו Qerê).

wort an sie, in welchem er das Ergebnis des Streites für seine Person zusammenfaßt c. 27—28.

Hiobs Schlußwort an die Freunde c. 27 u. 28.

27, [1]Da fuhr Hiob fort seinen Spruch zu thun und sprach: [2]So wahr Gott lebt, der mir mein Recht entzogen, und der Allmächtige, der meine Seele bekümmert — [3]denn noch ganz ist mein Odem in mir und Gottes Hauch in meiner Nase —: [4]Nicht sollen meine Lippen Falsches reden noch meine Zunge Trug aussprechen. [5]Fern sei es von mir, euch recht zu geben; bis ich verscheide, verleugne ich nicht meine Unschuld. [6]An meiner Gerechtigkeit halte ich fest und lasse sie nicht; nicht hat zu tadeln mein Herz meiner Tage einen. [7]Es müsse als Frevler erscheinen mein Feind und mein Widersacher als Bösewicht. || [8]Denn was ist eines Ruchlosen Hoffnung, wenn abschneidet, wenn herauszieht Gott seine Seele? [9]Wird Gott sein Schreien hören, wenn Drangsal über ihn kommt? [10]Oder wird er am Allmächtigen Ergötzen haben, Gott anrufen zu jeder Zeit? || [11]Ich will euch belehren über Gottes Hand, wie es steht beim Allmächtigen, nicht verhehlen. [12]Siehe,

---

Zu Kap. 27 u. 28.

v. *2—10* die Unschuldsbeteuerung. In der Überschrift v. 1 ist H.s Rede מָשָׁל genannt, wie übh. jede darstellende Rede höheren Tons u. künstlerischer Form. || **3.** כל ist per hypallagen (Ew. § 289, a) vorangestellt. Übersetze aber nicht: So lange noch mein Odem in mir ..., sollen nimmer meine Lippen ...; sondern v. 3 ist parenthetischer Satz, welcher, ehe der Inhalt des durch die Schwurformel (חַי־אֵל) eingeleiteten Schwurs (v. 4) zur Aussage kommt, betont, daß er noch bei voller Lebens- u. Besinnungskraft ist. || **5.** חָלִילָה לִי eig. zum Profanen mir d. i. profan, fern sei es mir (Ew. § 329, a). || **6.** Das מִן in מִיָּמַי partitiv: einen von meinen Tagen. חרף eig. scharfe, spitze Reden führen, schmähen. || **7.** Mein Feind, der mich verurteilt, also mein מַרְשִׁיעַ, müsse eben dadurch als Frevler dastehen. קום Hithp. sich auflehnen; daher מִתְקוֹמְמַי mein Gegner. || **8 f.** Wäre er ein Ruchloser u. also ein Heuchler, wie die Freunde meinen, so könnte er kein Vertrauen u. keine Hoffnung zu Gott haben. Sein Verhalten stimmt also nicht mit der Voraussetzung, daß er ein Frevler sei. נַפְשׁוֹ ist Obj. zu beiden Verben, deren zweites (יִשָּׂאֵל von שָׁאַל extrahere) das erste erklärt oder verbessert. Der Körper ist als Behälter der Seele gedacht. Die Korrektur Lagardes: כִּי יִשָּׂא אֵל בְּנַפְשׁוֹ ist unnötig. Ein Frevler in einer Lage, wie die seine, in einer Lage, wo es zum Sterben geht, wird ganz anders gestimmt sein als er, ohne Hoffnung auf Rettung in der Trübsal, ohne Vertrauen auf Gebetserhörung. || **10.** S. zu 22, 26. Wir sehen, wie H., indem er sich mit dem רָשָׁע vergleicht, dessen sich bewußt wird, daß er einen Gott hat, der ihn nicht unerhört lassen wird u. dem er sich allezeit persönlich nahen darf (Del.). || v. *11—23.* Schilderung des notwendigen Untergangs der Frevler. Was die Freunde ihm zu Gehör geredet, indem sie ihm deren trauriges Geschick vorhielten, das weiß auch er. Aber es ist auf ihn nicht anwendbar. Denn er ist kein Frevler. Man hat Anstoß genommen daran, daß H. hier in die Aussagen der Drei vom Schicksal der Gottlosen u. seiner Nachkommen einstimme, während er doch vorher (12, 6; 21 u. 24) ihnen widersprochen habe; u. deshalb die Verse 13—23 oder 11—23 dem Zophar zugewiesen (Kennic., Eichh., Bertholdt, Stuhlmann) oder sie für einen Einschub von fremder Hand erklärt (Bernstein), oder gesagt, Hiob äußere hier nicht seine Meinung, sondern die der Freunde (Eichhorn [Hiob S. 97 gegen Allgem. Bibliothek der bibl. Lit. II, S. 615 ff.], Hitz. u. a.), oder endl. behauptet, H. spreche jetzt aus, was er vorher im Kampf mit den Freunden verschwiegen habe (Knobel). Aber es stellt sich alles zurecht bei der Annahme, daß H. jetzt das, was die Freunde gegen ihn richteten, für sich wider sie geltend macht, indem in ihm die Hoffnung, eben ein solches Frevler-Geschick nicht zu erdulden, erstarkt (Ew., Del, Kph., Di. u. a.). Haben ihm die Freunde das traurige Ende der Gottlosen wiederholt in der Absicht vorgehalten, damit er bußfertig in sich gehe u. so das göttl. Gericht abwende, so schildert er ihnen jetzt dieses Ende, damit sie erkennen, daß er nicht zu den Gottlosen gehöre u. daß ihr Schluß vom Schicksal der Frevler auf ihn ein falscher sei. Zugleich benimmt er aber seiner früheren Behauptung vom Glück des Frevlers den Schein der Ausschließlichkeit u. gibt ihr die gebührende Be-

ihr alle habt es erschaut. Warum doch wollt ihr euch in Täuschung wiegen?
13Das ist das Los der frevlen Menschen bei Gott und der Tyrannen Erbe, das
sie vom Allmächtigen empfangen. 14Wenn sich mehren seine Kinder, so ist's fürs
Schwert, und seine Sprößlinge werden nicht Brotes satt. 15Die ihm noch übrig
Gebliebenen werden durch die Seuche begraben, und seine Witwen weinen nicht.
16Wenn er zusammenhäuft Silber wie Staub, und wie Gassenschmutz anschafft
Gewandung: 17er schafft's an und Gerechte bekleiden sich, und in das Silber
teilen sich Schuldlose. 18Er hat aufgebaut gleich der Motte sein Haus, und gleich
der Hütte, die ein Wächter aufgeschlagen. || 19Reich legt er sich hin und thut's
nicht wieder, schlägt die Augen auf und — ist dahin. 20Es erfassen ihn wie
Wasserfluten Schreckнisse, des Nachts entführt ihn ein Windstoß. 21Es hebt ihn
empor ein Ostwind, daß er dahinfährt, und stürmt ihn weg von seiner Stätte.
22Er (Gott) schleudert auf ihn ohne Schonung, vor seiner Hand flieht er eilig.
23Man klatscht über ihn die Hände und zischt ihn weg von seiner Stätte!

28, 1Denn für Silber gibt's einen Fundort und eine Stätte für das Gold,
das man ausschmilzt. 2Eisen entnimmt man dem Erdreich und Gestein schmelzt
man zu Kupfer. 3Eine Grenze hat man gesetzt der Finsternis und bis zum Aller-
äußersten durchforscht man Gestein des Dunkels und des Todesschattens. 4Man

---

schränkung. Der Frevler nimmt ein Ende mit Schrecken; aber nicht ausnahmslos immer; und nicht jeder Unglückliche, wie er, ist ein Frevler. || **11.** Gottes Hand, d. i. seine Handlungsweise. אֲשֶׁר עִם־שַׁדַּי „wie der Allmächtige gesinnt ist", sofern „bei dem Allmächtigen" soviel als: im Innern, im Herzen desselben (10, 13). || **12.** Sie kennen die Thatsache, die er v. 13 ff. hervorhebt, längst; aber sie waren in Täuschung, in verkehrtem Wahne befangen, indem sie derselben eine falsche Anwendung auf seinen Fall gaben. הבל eitel sein, so reden u. handeln; zu der Verb. הֶבֶל הבל vgl. G § 138, 1 Anm. 1. || **13.** Ankündigung des Themas; vgl. Zophars Wort 20, 29. || **14.** לְמוֹ חֶרֶב Nachsatz; erg. יִרְבּוּ; לְמוֹ nur im Buch H. (29, 21; 8, 40; 40, 4). || **15.** Die Übriggebliebenen d. h. der von den göttl. Gerichten verschonte Rest. דֶּבֶר, wie θάνατος, tötl. Krankheit, Pest; hier personifiziert; בְּ von der wirkenden Ursache beim Passiv wie z. B. Gn 9, 6. תִּבָּכֶה (Ps 78, 64) von der Begehung der übl. Trauerfeierlichkeit, welche unterbleibt, weil durch die Schreckнisse des Kriegs verhindert. || **16.** Verderben trifft, wie des Frevlers Familie, so seine Habe. עָפָר u. חֹמֶר Bilder der Menge (Sach 9, 3), die auch das Wertvolle entwertet. || **17.** Nachsatz zu v. 16. || **18.** Die Bilder zur Bezeichnung der kurzen Dauer u. leichten Zerstörbarkeit: Das Gespinst der Motte — wie leicht zerstörbar, u. die Wächterhütte — wie bald wird sie wieder abgebrochen (vgl. Umbr. u. Jes 1, 8). || **19**a mit LXX (καὶ οὐ προσθήσει) statt יֶאֱסֹף zu lesen יֹסִיף = יוֹסִיף: er thut's nicht wieder, weil nachts dem Leben u. ebendamit auch dem Reichtum durch plötzl. Tod entrückt (Ew., Hirz. Del., Di., Zö. u. a.). Subj. von אֵינֶנּוּ ist der Gottlose, der kaum die Augen aufschlägt, so ist er schon weg. || **20.** Weitere Beschreibung des plötzl. Endes in Anknüpfung an den Gedanken v. 19. תַּשִּׂיגֵהוּ Präd. zu בַּלָּהוֹת Schreckнisse, wie eine plötzl. daherbrausende, alles mit sich fortreißende Flut. Das Bild vom Wind entlehnt von den plötzlich aus der Wüste hervorbrechenden Orkanen des Morgenlands. שׁער Pi. wegstürmen, im Sturme wegraffen. || **22.** Subj. von יַשְׁלַךְ ist Gott, der seine Geschosse schonungslos auf den Frevler schleudert, der zu entfliehen sich abmüht (בָּרוֹחַ יִבְרָחַ). || **23.** Unter höhnischer Schadenfreude erfolgt sein Verschwinden von dem Orte, wo er geweilt. יִשְׁרֹק u. יִשְׁרֹק mit unbestimmtem Subj. (das deutsche man), auf das das Suff. von בַּמָּקוֹמוֹ sich bezieht; zu עָלָיו vgl. 24, 2. G § 58, 3 Anm. 1.

c. **28.** Über den Anschluß dieses mit einem בִּי beginnenden Kapitels an das Vorhergehende s. S. 5. Der Gedankengang ist der, daß die Gottlosen schreckl. enden, weil (בִּי) der Mensch zwar alle verborgene Herrlichkeit durch eigne Anstrengung u. Kühnheit gewinnen kann, nicht aber die wahre Weisheit. || v. *1—11*: Alle verborgene Herrlichkeit ist für den Menschen erreichbar. **1.** זָהָב זָקוֹק attributive Näherbestimmung zu זָהָב d. i. dem fossilen Golde, das man in der Schmelze läutert. || **2.** אֶבֶן Erzstein, die schlackigen Erzstufen, die man (יָצוּק 3. Impf.) zu Kupfer schmilzt. || **3.** לְכָל־תַּכְלִית adverb. = bis zum Alleräußersten. Obj. zu חוֹקֵר ist, was v. 3c folgt: das „unter-

bricht einen Schacht von dem (oben) Weilenden hinweg; sie, die vergessen von jeglichem Fuß hangen da fern von Menschen, schweben. || 5Die Erde — aus ihr kommt Brot, und unten wird sie umgewühlt, wie von Feuer. 6Sapphirgehaltig sind ihre Steine und Goldstufen findet er da — 7auf dem Steige, den nicht erkennt der Adler noch erspäht des Geiers Auge, 8den nicht betreten das stolze Wild, über den nicht hingeschritten der Leu. 9An den Kiesel legt er seine Hand, wühlt um von Grund aus Berge. 10Durch die Felsen bricht er Gänge und allerlei Köstliches erblickt sein Auge. 11Daß sie nicht thränen, verstopft er die Rinnen, das Verborgene bringt er ans Licht. || 12Aber die Weisheit — von wo erlangt man die? Und welches ist die Stätte der Einsicht? 13Kein Sterblicher weiß ihren Kaufpreis, und man findet sie nicht im Lande der Lebendigen. 14Der Abgrund spricht: In mir ist sie nicht, und das Meer spricht: Sie ist nicht bei mir. 15Nicht wird gegeben gediegen Gold für sie, und nicht dargewogen Silber als ihr Kaufpreis. 16Nicht wird sie aufgewogen mit feinem Ophirgold, mit kostbarem Onyx und Sapphir. 17Nicht gleicht ihr an Wert Gold und Glas, noch ist ihr Tauschpreis goldenes Gerät. 18Korallen und Krystall kommt nicht in Erwähnung, und Besitz der Weisheit geht vor Perlen. 19Nicht kommt ihr gleich Äthiopiens Topas; mit reinem Feingold wird sie nicht aufgewogen. || 20Die Weisheit denn — woher

---

irdische, in schwarzes Dunkel gehüllte Gestein." || **4.** Schilderung der Thätigkeit, welche das Dunkel des Erdinnern erschließt. נַחַל der (senkrecht hinabgehende) Schacht der Bergwerke (nicht die wagrechten Stollen oder Strecken v. 10). Den Schacht bricht man מֵעִם־גָּר d. i. hinweg von den auf der Erdoberfläche Weilenden. Das Part. חַגְּשָׁכִים ist Näherbestimmung von פָּרַץ: vergessen vom Fuß hinweg, näml. der auf der Erdoberfläche Befindlichen u. über sie Hinwegschreitenden, hangen sie da fern von Menschen (מֵאֱנוֹשׁ), schweben an den Seilen, auf welchen sie sich herunterlassen; דָּלְפוּ von דלל herabhangen; baumeln; נוּעַ hin- u. herschwanken. Vgl. Plinius, Hist. nat. XXXIII, 4, 21: is qui caedit, funibus pendet, ut procul intuenti species ne ferarum quidem, sed alitum fiat. Pendentes majori ex parte librant et lineas itineri praeducunt etc. || **5.** Nicht zufrieden mit der Gabe der Erde oben, die dem Menschen seine Nahrung liefert, wendet man das unterhalb ihrer (der Erdoberfläche) Gelegene (תַּחְתֶּיהָ = unter ihr) um instar ignis sc. subvertentis (Del.). || **6.** לֹו wohl auf den Menschen, den Bergmann zu beziehen (Schu., Ew., Di. u. a.); nach anderen (Hahn, Schl., Del.) auf מָקוֹם. || **7.** Das absolut vorausgestellte נָתִיב wird durch die Suffixe der folgenden Verba wieder aufgenommen. || **8.** שַׁחַץ Hochgefühl, Stolz; daher בְּנֵי שָׁחַץ Vulg. filii superbiae, stolz Einhergehende, von großen stolzen Raubtieren, z. B. Löwen. Über שַׁחַל vgl. 4, 10. || **9.** Die menschl. Kühnheit, exemplifiziert an bergmännischen Operationen. חַלָּמִישׁ Kiesel, harter Stein; hier wohl der Quarz. || **10** f. Zu יְאֹרִים vgl. v. 4: Die Stollen oder Strecken, in denen das Erz gehauen wird, gleichsam seine Kanäle, u. נְהָרוֹת die Rinnen, die Wasseradern; sie verstopft er, daß sie nicht thränen d. h. durchsickern. תָּעָלָמָה mit euphonischem Mappik. אוֹר acc. loci. || v. *12—22*: Aber die Weisheit ist in dieser sinnl. Welt nicht heimisch u. durch irdische Schätze nicht zu erwerben. || **12.** חָכְמָה ist hier nicht etwa die unergründl. Weisheit Gottes, vor der der Mensch sich beugen müsse, sondern das Gut der Weisheit, dessen der Mensch bedarf, das er aber nur durch Gott kennen lernen kann. Das parall. בִּינָה ist Verstand, Einsicht, Klugheit. || **13.** עֶרְכָּהּ Schätzung Lv 5, 15 u. ö.; dann der zu schätzende Wert Lv 27, 4 u. ö., und, wie hier Wert übh. (Del. sinngemäß: Äquivalent). || **14.** Der Mensch findet die Weisheit weder in der Oberwelt, noch in der unterirdischen (תְּהוֹם), noch in den sichtbaren Gewässern der Erde. Als „Hauptsammelplatz" der letzteren ist das Meer genannt. || **15.** סְגוֹר s. v. a. סָגוּר זָהָב verschlossenes d. i. sorgsam aufbewahrtes Gold, das seine im Gsatz zum gemeinen, vermischten; nach anderen: geschlossenes d. i. verdichtetes 1 K 6, 20. 21 u. ö. || **16.** Über בְּהֹם אוֹפִיר zu 22, 24; שֹׁהַם ein Edelstein; die alten Übersetzungen schwanken zwischen dem Onyx, Sardonix u. Sardius, u. dem Beryll (richtiger Chrysopras); s. Riehm, HWB 295 f. || **17.** עָרַךְ hier u. v. 19 nicht, wie z. B. Jes 40, 18 in der Bed. beiordnen, sondern medial: sich anreihen, gleichkommen. || **18.** יִזָּכֵר das Pass. mit dem Accus. konstruiert nach G § 143, 1 Anm. מֶשֶׁךְ Erwerb, Besitz. || **19.** Zu פְּטְדַת s. Riehm,

stammt sie? Und welches ist die Stätte der Einsicht? 21Verborgen ist sie vor den Augen alles Lebendigen, und verhüllt vor dem Geflügel des Himmels. 22Die Unterwelt und das Totenreich sprechen: Mit unseren Ohren hörten wir ein Gerücht von ihr. || 23Gott versteht den Weg zu ihr und er kennt ihre Stätte; 24denn er blickt bis zu der Erde Enden, unter dem ganzen Himmel sieht er, 25um zu bestimmen dem Winde (sein) Gewicht, und daß er das Wasser mit dem Maße regelte. 26Als er dem Regen sein Gesetz bestimmte und die Bahn dem Donnerstrahl: 27da erschaute er sie und that sie kund, gründete sie und durchforschte sie auch, 28und sprach zum Menschen: Siehe des Allherrn Furcht — das ist Weisheit, und meiden das Böse ist Einsicht.

Bibl. HW. Art. Edelstein Nr. 18. || **20.** Nachdrückliche Wiederaufnahme des Gedankens von v. 12—14. || **22.** Vgl. v. 14; zu אֲבַדּוֹן 26, 6 u. zu שְׁמוּעָה 38, 17. Nur ein Gerücht von etwas vernommen haben heißt nicht es besitzen. Also: Keine Kreatur vermag zur Weisheit zu verhelfen. || v. *23—28.* Nur durch Gott allein ist die Weisheit zu finden. **23.** דַּרְכָּהּ den Weg zu ihr. || **24** f. Daß Gott allein um den Weg zur Weisheit weiß, erhellt daraus, daß er mit seinem Blick alles Kreatürliche umfaßt, um z. B. die Grade des Windes zu bestimmen, u. daß er die Wassermassen mit dem Maße regelte d. h. sorgfältig abwog u. verteilte. Das לְ in לַעֲשׂוֹת zur Zweckangabe; das von Wind u. Wasser Gesagte ist beispielsweise angeführt. || **26** f. Als er die Welt schuf u. ordnete — ein Gedanke, der wiederum beispielsweise dargestellt ist durch den Hinweis auf das Eintreten von Regen u. Gewitter —, da ersah er sie (רָאָהּ) u. that sie kund (indem er sie in der Welt verwirklichte) u. gründete sie (in die Schöpfung hinein, sie in derselben zur Darstellung bringend: חֲכָרָהּ, wofür nicht etwa חֲבָרָהּ zu lesen) u. durchforschte sie (die durch dieselbe geschaffenen Ordnungen prüfend). || **28.** Das Gut der Weisheit, welches Gott in der Welt erschaut, weil er es selbst in ihr verwirklicht hat, u. das er dem Menschen zu wissen thut, der es von selbst nicht findet, besteht in Gottesfurcht u. Meiden des Bösen. Da dieses Gut, welches nötig ist, um zu heilsamem Ziele zu gelangen, dem Gottlosen fehlt, wie kann es ihm anders ergehen, als so, wie 27, 11 ff. gesagt war?

Man meint in dem, was hier, Spr 8, 22 ff., ferner in den apokryphischen Büchern Sirach c. 24 u. Weisheit c. 7—9 von der Weisheit gesagt ist, eine „ontologische Selbstunterscheidung Gottes" finden zu müssen, eine Anbahnung der Logoslehre des neuen Testaments, eine Bewegung der neutestamentl. Trinitätslehre entgegen. Allein in den Proverbien ist, ebenso wie Hi 28, die Weisheit, von welcher da gehandelt ist, dieselbe, in Bezug auf welche der Ausspruch gilt, daß Gottesfurcht der Weisheit Anfang sei. Des Näheren wird dort von ihr gesagt, daß sie das Erste ist, was Gott hat werden lassen; daß sie bei ihm gewesen als der Welt Schöpfung begann; daß sie im Werden seiner Schöpfungen ihr Spiel vor ihm gehabt. Aber vorher u. nachher ist es die Weisheit, nach welcher der Mensch *trachten* soll, weil sie Anfang der Gottesfurcht ist. Also ist nicht von Gott etwas gelehrt, sondern von der rechten Weisheit des Menschen, u. nicht damit man Gott recht erkenne, wird von der Weisheit gehandelt, sondern damit man der Weisheit nachtrachte. In Wahrheit ist jene Schilderung nur eine poetische Ausführung des Gedankens, daß die in den Dingen verwirklichte Ordnung früher sei als diese selbst, von Gott aus ihm herausgesetzt, um in den Dingen sich zu verwirklichen. Hiemit ist der Irrtum abgewehrt, als sei Erkenntnis der Dinge nur ein subjektives Meinen des Menschen. Den lebendigen Gedanken, die wesentl. Wahrheit der Erstlingswelt muß der Mensch auf sich wirken lassen: so kommt es bei ihm zu einer wirkl. Erkenntnis derselben. Die Weisheit, welche Gott vor den Dingen hat werden lassen, wird dann zu einer ihm innewohnenden. Aber als „Hypostase" ist diese Weisheit nicht gedacht, obgleich sie redend eingeführt wird. Heißt es ja doch, Gottesfurcht sei dieser Weisheit Anfang! Was wir dann hieher Gehöriges in den apokryph. Schriften finden, ist eine das Maß überschreitende, weitere Ausführung der durch Spr 8 gegebenen Vorstellung, verwandt der platonischen Lehre, wie Gott sich selbst vermittelt in der Richtung auf die Welt (vgl. v. Hofmann, Schriftbew. I, 95 ff.; Bibl. Theol. des Neuen Test. S. 16 ff.; Luthardt, Apol. Vortrr. über die Heilswahrheiten des Christenth., 2. Aufl. S. 227; dagegen Nitzsch, Theol. Stud. u. Krit. 1841, S. 310; Lücke, Comm. über das Ev. Joh. 3. Aufl., II, S. 360;

Wir sagten bereits, daß Hiob in den cc. 27 u. 28 das Resultat des Streits für seine Person zusammenfasse; und zwar betont er *1.* nochmals feierlich seine Unschuld; gibt *2.* zu, daß Gott den Frevler richte, was er c. 24 nur teilweise eingeräumt; zeigt aber *3.* durch die Schilderung des Frevlers, der sich der Furcht Gottes entschlägt als des Anfangs der wahren Weisheit und der Bedingung zu heilsamem Ziele zu gelangen, sowie des ihn treffenden Gerichtes, daß er selbst nicht zu den Gottlosen gehöre und der Schluß der Freunde vom Schicksal der Gottlosen auf ihn ein falscher sei. Noch ist ihm sein Leiden ein ungelöstes Rätsel; aber der Verzweiflung, die wir c. 3 beim Beginn des Streits an ihm wahrgenommen, ist er Herr geworden. Indem er im schwersten Kampf Sieger geblieben ist über sich selbst, lösen sich in dem nun folgenden Monologe seine Gefühle in sanfte Wehmut auf.

Dritter Hauptteil. Die Lösung c. 29—42.

1. Hiobs Monolog c. 29—31.

Erster Teil: c. 29.

29, [1]Da fuhr Hiob fort seinen Spruch zu thun und sprach: [2]O daß ich wäre wie in den Monden der Vorzeit, wie in den Tagen, da Gott mich beschirmte; [3]als strahlte seine Leuchte über meinem Haupte, bei seinem Licht ich wandelte durch Dunkel! [4]So wie ich war in meines Herbstes Tagen, als Gottes Freundschaft über meinem Zelte; [5]als noch der Allmächtige bei mir war, rings um mich her meine Knaben; [6]als meine Schritte badeten in Sahne und das Feld neben mir ausgoß Bäche Öls! || [7]Wenn ich hinausging zum Thore die Stadt hinauf, auf dem Markte herrichtete meinen Sitz: [8]da traten, wie sie mich sahen, Jünglinge zurück und Greise erhoben sich und blieben stehen. [9]Fürsten hielten an im Reden und legten die Hand auf den Mund; [10]der Vornehmen Stimme stockte und ihre Zunge blieb am Gaumen kleben. || [11]Denn hörte ein Ohr, so pries es mich glücklich, und sah ein Auge, so gab es mir Zeugnis. [12]Denn ich rettete den nach Hilfe schreienden Armen, und die Waise, die keinen Helfer hatte. [13]Der Segen Verlorener kam über mich, und der Witwe Herz machte ich jubeln. [14]In Gerechtigkeit hüllte ich mich und sie nahm mich zur Hülle, wie Talar und Turban

---

Frommann, Der joh. Lehrbegriff S. 114; Philippi, Kirchl. Glaubenslehre II, 192 ff.; Kahnis, Luth. Dogm. I, 316 ff.; III, 209 f.; Bucher, Des Joh. Lehre vom Logos 1856 u. a.). Die seiner Zeit von Knobel gegen die Echtheit von c. 28 ohne Grund erhobenen Bedenken hat neuerdings Reuß (Hiob S. 32 f.) erneuert.

Zu Kap. 29.

In c. 29 auf das Glück seines früheren Lebens zurücksehend schildert er zuerst v. *2—10* dessen äußere Erscheinung. **2.** Wörtl.: O gäbe man mir Gleichheit (בְּ Nomen ähnl. dem lat. instar; s. Gesenius, WB[10] S. 366 f.) der Tage der Vorzeit, Gl. der Tage, da u. s. f., d. h. eben solche oder ähnl. Monde u. Tage. Zur Konstr. v. 2b vgl. G § 116, 3. || **3.** הִלּוֹ Inf. Qal von הלל (gebildet wie שֹׁד G § 67, 3); das Pronomen vorwärts weisend, Ew. § 309c: als sie leuchtete, seine Leuchte. || **4.** חֹרֶף Herbst trop. für reifes Mannesalter. סוֹד traute Freundschaft, schützend und segnend meinen Besitzstand. || **6.** S. zu 20, 17, wo חֶמְאָה für חֵמָה. Die Hyperbeln des Verses erinnern an Dt 32, 13. || **7.** עֲלֵי־קָרֶת sofern die Stadt auf einer Anhöhe gelegen gedacht ist. Die Inf.konstr. fortgesetzt durch das Verb. fin. Das Thor als Markt- u. Gerichtsplatz. || **8.** Zur Konstrukt. v. 6 vgl. Ew. § 285b. || **10.** נֶחְבָּאוּ Plur. infolge der Attraktion des Präd. durch den Genet. der Subjektkette G § 148, 1. || v. *11—17.* Der innere Grund seines früheren Glücks. **11.** אָשַׁר *μακαρίζειν*, wie z. B. Gn 30, 13; הֵעִיד Zeugnis ablegen für Jem., ihn loben; vgl. *μαρτυρεῖν τινι* Luk 4, 22. || **12.** כִּי zur Begründung von v. 11 u. vgl. zu diesem u. den ff. Versen die gegenteiligen Anklagen des Eliphas 22, 6—9. || **13.** אֹבֵד interiturus; 31, 19. || **14.** וַיִּלְבָּשֵׁנִי nicht mit LXX, Vulg., Syr. u. Arab. zu V. b zu ziehen. Die Gerechtigkeit, in die er sich hüllte, nahm ihn zur

war meine Rechtlichkeit. || 15Auge ward ich dem Blinden, und Füße dem Lahmen war ich. 16Vater war ich den Armen, und den Rechtsstreit Unbekannter untersuchte ich. 17Ich zerbrach das Gebiß des Ungerechten, und aus seinen Zähnen riß ich den Raub. || 18So dachte ich: Mit meinem Neste werd' ich verscheiden, und wie der Phönix langes Leben haben; 19meine Wurzel wird offen sein nach dem Wasser und Tau übernachten in meinem Gezweige. 20Meine Ehre wird immer frisch bei mir bleiben und mein Bogen sich in meiner Hand verjüngen. || 21Auf mich hörte man und wartete, und lauschte still auf meinen Rat. 22Nach meinem Worte sprachen sie nicht wieder, und meine Rede träufelte auf sie. 23Und sie warteten wie des Regens meiner und ihren Mund sperrten sie auf nach Ernteregen. 24Ich lächelte ihnen zu, wenn sie verzagten, und das Licht meines Antlitzes konnten sie nicht trüben. 25Gern nahm ich den Weg zu ihnen und saß als ihr Haupt und thronte wie ein König in der Heerschar, wie einer, der Trauernde tröstet.

Zweiter Teil: c. 30.

30, 1Und jetzt verlachen mich Jüngere als ich, solche, deren Väter ich verschmähte zuzugesellen den Hunden meines Kleinviehs. 2Auch ihrer Hände Stärke — was sollte die mir? Ihnen ist verloren gegangen Rüstigkeit. 3Durch Mangel und Hunger eingeschrumpft, sie, die da benagen die Steppe am Vorabend

---

Hülle d. h. je mehr er sie übte, um so mehr ward sie ihm innerlicher Besitz, mit ihm verwachsend, sein ganzes Wesen erfüllend u. sein Verhalten beherrschend. Derselbe Gedanke in V. b, der einen Satz für sich bildet. || **16.** לֹא־יָדַעְתִּי virtueller Genet. zu רִב; Konstr. wie 18, 21. Selbst des Unbekannten Rechtssache untersuchte er, um ihm, falls er im Recht, zu helfen. || **17.** H.s Verhalten gegen den mit einem reißenden Tiere verglichenen, grausamen Unterdrücker. מְתַלְּעוֹת (St. תלע nach dem Assyr. nagen, fressen) Zähne, Jo 1, 6; Spr 30, 14. || v. *18—25.* H.s Hoffnung auf Dauer seines Glückstandes u. Vergegenwärtigung seines früheren Ansehens. **18.** Mit meinem Neste, d. h. ohne es vorher eingebüßt zu haben. חוֹל nicht Sand, sondern nach der jüd. Tradition Vogel Phönix; s. die Nachweise bei Del. Die Babylonier lesen חגל; LXX: ἡ ἡλικία μου γηράσει ὥρπερ στέλεχος φοίνικος, Itala: sicut arbor palmae, Vulg. palma, Übersetzungen, welche offenbar aus Mißverstand der Phönixtradition geflossen sind. || **19.** Bildl. Bezeichnung der immer frischen Körperkraft, hergenommen von einem wohlbewässerten Baum. || **20.** So wie die Körperkraft, werde — hoffte H. — auch sein Ansehen u. seine Würde frisch bleiben. Der Bogen als Bild der Stärke u. Macht. Zu תֻּחְלַף 14, 7. || **21.** Rückkehr zur Betrachtung seines ehemaligen Ansehens u. eingehendere Schilderung desselben. Man hat sich die Verse 21—23 nicht als verschoben zu denken von ihrer angeblich ursprüngl. Stelle nach v. 10. יַחֲלוּ Pausalf. mit euphon. Dagesch für יָחֲלוּ, V. b wörtl.: „sie schwiegen meinem Rate" d. h. hörten ihn ohne Gegenrede an. || **22.** שָׁנָה wiederholen = wieder sprechen. Vergleichung der Rede in ihrer Einwirkung auf die Herzen der Zuhörer mit dem auf die Erde träufelnden Regen; dasf. Bild Dt 32, 2; Mi 2, 6; Am 7, 16. || **23.** Dasselbe Bild, wie v. 22, hergenommen von dem vor der Ernte im Orient so nötigen מַלְקוֹשׁ d. i. Spät- oder Ernteregen. || **24.** Die schon von Raschi gegebene Erklärung: „Ich lächelte sie an, sie glaubten's kam" liegt nahe, wird aber vom Parallel. nicht begünstigt; daher: denen, die den Mut sinken ließen (לֹא יַאֲמִינוּ Zustandssatz; nach Bär: וְלֹא י׳) in Zeiten der Gefahr, zeigte ich mich heiter u. gefaßt; zu חַקֵּל גָּנִים vgl. Gn 4, 5. 6. || **25.** Nicht: „ich wählte für sie den Weg" (Hahn, Del.), sondern: ich nahm gern den Weg zu ihnen. Die beiden folgenden Bilder schildern noch einmal das Ansehen, das er genoß, u. die herablassende Liebe, die er ihnen angedeihen ließ.

Zu Kap. 30.

Der Jammer der Gegenwart u. zwar v. *1—15* die Schmach u. Verachtung, welche ihm widerfährt, **1.** Mit וְעַתָּה wird der Ggsatz der Gegenwart gegen die Vergangenheit eingeführt. שִׁית עִם beigesellen, hier den Hunden zur Unterstützung der Hirten in der Bewachung der Herden. || **2.** גַּם auf das Suffix von יְדֵיהֶם bezüglich; אֻבַּד 5, 26. || **3.** Begründung von v. 2. גָּלְמוּד wie 15, 34. ערק benagen die Wüste, den dürren Erdboden (hyperbolisch Klgl 4, 5); Vulg. rodebant in so-

von Verderben und Untergang. 4Sie, die Salzkraut pflücken am Gesträuche, und Ginsterwurzel ist ihr Brot. || 5Aus der Gesellschaft werden sie verjagt, man schreit über sie als Diebe. 6In grausigen Schluchten müssen sie wohnen, in Erdlöchern und Felsen. 7Zwischen Sträuchern kreischen sie, unter den Nesseln sind sie hingegossen — 8Söhne von Thoren, ja Söhne von Ehrlosen, die man hinauspeitscht aus dem Lande. || 9Und nun bin ich ihr Spottlied geworden und ward ihnen zum Gerede. 10Sie verabscheuen mich, treten weg von mir und verschonen mein Angesicht nicht mit dem Speichel. 11Denn meine Sehne hat er gelöst und mich gebeugt; so lassen sie den Zügel vor mir schießen. 12Zur Rechten erhebt sich eine Brut, sie stoßen meine Füße weg und werfen auf wider mich ihre Verderbenspfade. || 13Sie zerstören meinen Pfad, zu meinem Unglück helfen sie, sie, deren niemand sich annimmt. 14Wie durch weite Bresche kommen sie, unter Krachen wälzen sie sich heran. 15Gekehrt sind wider mich Schrecknisse; sie verjagen wie der Sturmwind meine Hoheit, und einer Wolke gleich zog mein Heil vorüber. || 16Und jetzt ergießt sich meine Seele in mir, es halten fest mich Tage des Elends. 17Die Nacht durchbohrt meine Gebeine und trennt sie von mir los, und meine Nager ruhen nicht. 18Durch Allgewalt entstellt sich mein Gewand, wie meines Leibrocks

---

litudine; im Thalm. u. Syr. auch: fliehen, im Arab. weggehen; daher LXX, Tharg., Saadia u. a.: „sie fliehen in die Wüste." אֶמֶשׁ Vorabend, Abend, dann: verwichene Nacht Gn 19, 34, gestern (ass. amšatu) 2 K 9, 6; daher hier wohl: am Vorabend von Verderben u. Untergang d. h. beim bevorstehenden oder bald darauf wirkl. erfolgten Einbruch von Verderben u. Untergang s. Fleischer u. Del. zu Hi 30, 3. || **4.** Bezeichnung der kümmerlichsten Nahrung. מַלּוּחַ Melde, ein salatähnl. Gewächs, dessen junge Blätter roh u. gekocht eine Speise armer Leute abgeben. רֹתֶם Pl. רְתָמִים Ginster- oder Pfriemenstrauch, viel zur Feuerung gebraucht, aber wohl auch gegessen. || **5.** גֵּו der Rücken, dann das Innere; daher hier: e medio pelluntur. || **6.** לִשְׁכֹּן (vgl. 2 K 13, 19): es ist zu wohnen. || **7.** נהק Hi 6, 5 vom Geschrei des Wildesels (rudere); hier des armen, verkommenen Gesindels. ספח Pu. hingegossen, hingestreckt liegen. || **8.** נָבָל s. zu 2, 10. בְּנֵי בְלִי־שֵׁם Söhne der Ehrlosen, Ehrlose. נכא = נכה peitschen, hinauspeitschen. Die an 24, 4–8 erinnernde Schilderung legt es nahe, an die Choriter (חֹרִי Höhlenbewohner; vgl. v. 6) d. h. die Urbevölkerung Idumäas zu denken. Diese auf ihren Streifzügen durch Stadt u. Land kommend machen sich nun über H. lustig. || **9.** נְגִינָה Saitenspiel, dann Gesang zum Saitenspiel (Ps 77, 7), insbes. Spottlied Klgl 3, 14. מְגֻנָּה Gespräch, Gegenstand des Klatsches. || **11.** Hauptsubj. dieses u. der ff. Verse — 14 sind sicherl. nicht die göttl. Unglücksmächte (Ew., Hahn, Di., Zö. nach LXX, Vulg.), sondern die bisher geschilderten Auswürflinge der menschl. Gesellschaft (Ros., Umbr., Hirzel, Stickel, Schl., Del.). יִתְרִי (Qerê) hier wohl unter gegensätzl. Beziehung auf 29, 20 b: meine Sehne hat er gelöst, abgespannt (Zö. u. a.) d. h. mich kraft- u. wehrlos gemacht (Reuß: „Weil er den Bogen mir zerbrach"). Sie lassen den Zügel vor mir schießen d. h. benehmen sich (meiner nicht achtend) zügellos. || **12.** פִּרְחָה Brut, Gesindel. שִׁלַּח verjagen, verstoßen, wegstoßen, protrudere. Sie lassen ihn nirgends einen Standort gewinnen, ihn unaufhörl. verfolgend, so daß er einem Belagerten gleicht, dessen Festung widerstandslos den feindl. Operationen preisgegeben ist (vgl. Hirzel). Zu וַיָּסֹלּוּ vgl. 19, 12 u. zum Impf. consec. Ew. § 343a. || **13.** Den zu ihm führenden Pfad zerstören sie, ihn so von aller Hilfe absperrend; helfen zu seinem Unglück (6, 2; vgl. Sach 1, 15: עזר לָרָעָה). Dabei sind sie selber hülflos. לֹא עֹזֵר לָמוֹ wie im Arab. Bezeichnung von allen gering geachteter Menschen; s. Schu. || **14.** בְּפֶרֶץ Accus. zum Ausdruck der Art u. Weise ihres Kommens; Hieron. quasi rupto muro, ein von einer eroberten Stadt hergenommenes Bild, in deren in Bresche gelegte Mauer der Feind eindringt. Unter Krachen d. i. mit wildem Gelärm, ähnl. dem Lärm einer einstürzenden Mauer, stürmen sie gegen ihn heran. || **15.** תָּהָפַךְ weil voranstehend, ohne grammat. Beziehung auf das Subj. תִּרְהֹתַי zu beziehen auf בַּלָּהוֹת, u. נְדִבָה dasjenige, was H. zu einem נָדִיב machte, also Würde, Hoheit, Ansehen. || v. *16—23.* Schilderung seines Elends. **16.** עָלַי nach unserer Redeweise: in mir. Die Seele ergießt sich = das Herz verblutet sich. אָחַז prehensum tenere. || **17.** לַיְלָה personifiziert; מֵעָלַי von mir weg, so daß sie sich

Saum umschließt es mich. [19]Hingeworfen hat er mich in den Kot, daß ich an
Aussehen gleich Staub und Asche bin. || [20]Ich schreie zu dir und du antwortest
mir nicht; ich stehe da und du starrst mich an. [21]Du wandelst dich zum grau-
samen Feinde mir, mit der Stärke deiner Hand befehdest du mich; [22]hebst auf
Sturmwind mich, lässest darauf mich fahren, lässest mich zerrinnen im Sturmesge-
töse: [23]denn ich weiß: Zum Tode willst du mich führen, ins Versammlungshaus
für alles Lebendige. || [24]Jedoch — wird beim Einsturz einer nicht die Hand aus-
strecken oder bei seinem Untergang (nicht) darob um Hilfe schreien? [25]Oder hab'
ich nicht geweint ob dem, der harte Zeit hatte, bejammerte meine Seele nicht den
Armen? || [26]Denn Gutes hoffte ich und es kam Übles, und ich harrte auf Licht
und es kam Finsternis. [27]Meine Eingeweide in Siedhitze ruhen nimmer, Tage des
Elends haben mich überfallen. || [28]Geschwärzt geh' ich einher, doch nicht von Son-
nenbrand, erheb' in der Versammlung mich und schrei' um Hilfe. [29]Bruder bin ich
worden den Schakalen und Genosse den Straußen. [30]Meine Haut löst sich ge-
schwärzt von mir ab, und mein Gebein ist verbrannt vor Dürre. [31]Und so ward
zur Trauer meine Cither und meine Schalmei zu Jammertönen.

Dritter Teil: c. 31.

31, [1]Ein Gesetz hab' ich vorgeschrieben meinem Auge, und wie sollt' ich hef-
ten den Blick auf eine Jungfrau? [2]Was wäre da die Schickung Gottes von
oben und das Erbe des Allmächtigen aus Himmelshöhen? [3]Trifft nicht Unglück
den Frevler, und Mißgeschick die Übelthäter? [4]Sieht er nicht meine Wege und
zählet alle meine Schritte? || [5]Wenn ich umging mit Lug und nacheilte dem Trug

---

ablösen, sofern die Elephantiasis die Knochen anfrißt. Meine Nager sind die nagenden, bohrenden Schmerzen. || **18.** Das Gewand entstellt sich, sofern es über dem abgezehrten Körper schlottert. פִּי כְתֹנֶת die Kopföffnung des auf bloßem Leib getragenen (leinenen) Leibrocks, nach unserer Redeweise: Hemdkragen. Das mantelartige Oberkleid (לְבוּשׁ) fällt jetzt an seinem Leibe herab, wie das am Leib anliegende Unterkleid. || **19.** Das Hinwerfen in den Kot (Subj. von הֹרַנִי ist Gott) ist Bezeichnung der tiefsten Erniedrigung; in b eine Anspielung auf die bei der Elephantiasis erst rot, dann schwarz u. rissig werdende Haut. || **20.** הִתְבּוֹנֵן mit der das Haften des Blicks an etwas bezeichnenden Präpos. בְּ (vgl. רָאָה בְּ): starr ansehen, näml. ohne Mitleid u. Erhörung. || **21.** Vgl. Jes 63, 10. || **22.** Das Tertium comparationis ist das rasche spurlose Verschwinden. In V. b: וּתְמֹגְגֵנִי תֻּשִׁיָּה „u. du lässest mir das Heil zerrinnen"; das Kethîb, nach welchem wir übersetzen, ist mit Ew., Olsh., Del. u. a. zu lesen: ותמגגני תְּשֻׁוָּה (תְּשׁוּאָה) || **23.** Begründung u. Erklärung des Vorhergehenden. || v. *24—31.* Die Täuschung seiner Hoffnungen. **24.** אַךְ adversativ; לֹא (= הֲלֹא) auch auf V. b zu erstrecken. עִי (für ʿiwj von עָוָה umkehren, zerstören) Ein- oder Umsturz. פִּיד (= piwd von פוד verloren gehen) Unglück; לָהֶן bei solchen Umständen; שׁוּעַ Hilfsgeschrei, wie 36, 19. Also: darf ich aus Trümmern nicht die Hand ausstrecken? In meinem Unglück nicht nach Hilfe schreien? (Reuß). || **25.** קְשֵׁה־יוֹם der, dessen Tag hart ist, der Hartes (Schweres) zu dulden hat. עגם eig. gebeugt, daher traurig, bekümmert sein. || **27.** רתח Pu. wallen, von innerer Erregung. קִדֵּם mit Accus. d. Pers. jmdm entgegenkommen, hier, wie Ps 18, 6. 19 in feindl. Sinn. || **28.** Hinweis auf das schmutzig-trübe Aussehen des Trauernden; in der Versammlung = öffentlich, vor aller Welt. || **29.** Der Vergleichungspunkt das laute, klagende Heulen, wie der Schakale u. des Straußes, der beim Ausgraben des Nestes schmachtende Klagetöne hören läßt u. ebenso, wenn das Männchen getötet wird. || **30.** S. zu v. 19 u. מֵעָלָי wie v. 17. || **31.** כִּנּוֹר u. עֻגָב als Sinnbilder der Freude.

Zu Kap. 31.

v. *1—12.* Beteuerung seiner Unschuld: Bezähmung der bösen Lust. **1.** בְּרִית in der ursprüngl. Bdtg: Bestimmung, Festsetzung: „Ein Gesetz habe ich auferlegt, vorgeschrieben meinem Auge". Der Inhalt dieses Gesetzes in v. 1 b. || **2.** Die aufgeworfene Frage wird v. 3 in Form einer Frage beantwortet. || **3.** נֵכֶר fremdes d. i. feindl. Geschick, Unglück (vgl. נֹכֶר Ob 12); in mehreren Codd. u. Edd. נֵכֶד d. i. (nach dem Arab.) vita misera. || **4.** הוּא auf אֱלוֹהַּ zurückweisend. Der

mein Fuß — [6]er wäge mich auf gerechter Wage und es erkunde Gott meine Unschuld —; [7]wenn abbog mein Schritt vom Wege und meinen Augen nachhing mein Herz und an meinen Händen klebte ein Makel: [8]so will ich aussäen und ein anderer mag genießen und meine Sprossen mögen entwurzelt werden. || [9]Ward mein Herz bethört ob des Weibes und lauerte ich an der Thüre meines Nächsten, so soll einem andern mahlen mein Weib und über sie sich beugen andere; [11]denn eine Schandthat ist solches und es ist ein Verbrechen vor Richtern, [12]ja ein Feuer ist's, das bis zum Totenreich fressen und all meinen Ertrag entwurzeln sollte. || [13]Wenn ich mißachtete das Recht meines Knechts, meiner Magd, wenn sie Streit hatten mit mir: [14]was wollte ich thun da, wenn Gott aufstünde, und wenn er untersuchte, was ihm erwidern? [15]Hat nicht im Mutterleibe mein Bildner (auch) ihn gebildet, und uns zubereitet im Mutterschoß Einer? || [16]Hab' ich Armen einen Wunsch versagt und ließ der Witwe Augen verschmachten [17]und aß meinen Bissen allein ohne mitessen zu lassen die Waise — [18]vielmehr von meiner Jugend an ward er groß bei mir wie bei einem Vater, und von meiner Mutter Leibe an war ich jener Führer —, [19]wenn ich einen Verkommenen sah ohne Kleid und ohne Bedeckung den Armen; [20]wenn mich nicht segneten seine Hüften und er vom Fette meiner Lämmer sich nicht wärmte; [21]wenn ich geschwungen über die Waise meine Hand, weil ich sah im Thor meine Hilfe: [22]so falle meine Schulter von ihrem Nacken, und mein Arm werde aus seiner Röhre gebrochen. [23]Denn ein Schrecken ist für mich das Verderben Gottes und vor seiner Hoheit bin ich unver-

---

Gedanke an den allwissenden Gott bewahrte ihn vor sündigem Thun. || **5.** וַתָּחַשׁ von חוּשׁ = חָשׁשׁ. || **6.** Parenthese, enthaltend eine in die v. 7 fortgesetzte Beteuerung eingeschobene Bekräftigung derselben, nämlich die Aufforderung an Gott, die Wahrheit seiner Aussage zu prüfen. Die Impff. als Optative. || **7.** Anschluß an v. 5; Wechsel des Impf. mit dem Perf. zum Ausdruck der Dauer in der Vergangenheit, wie v. 13. 16. 17. 19. 20. 26 הָלַךְ יהוה ἡ ὁδός s. v. a. הֶרֶךְ Ps 5, 9; 27, 11. Das Auge ging meinem Herzen nach, ließ sich von seiner Sinnlichkeit beherrschen. מאום (s. מְאוּם), gewöhnl. מוּם. || **8.** Nachsatz zu v. 5 u. 7. Der Fluch fruchtloser Mühe möge ihn treffen. Die Sprossen hier die Gewächse des Erdbodens, nicht die Nachkommen. || **9** f. Mein Weib diene dem andern als niedrigste Sklavin u. zur Befriedigung seiner Lust (כָּרַע עַל sich niederbeugen auf). || **11.** זִמָּה Schandthat, bes. von Sünden der Unzucht. עָוֹן פְּלִילִים ein Verbrechen, das vor die Kriminalrichter gehört, von ihnen zu bestrafen ist. Auffällig der stat. absol. עָוֹן u. auch nach den G § 116 Anm. b beigebrachten Analogien unhaltbar; daher wohl mit Hirzel anzunehmen, daß dieser Punktation eine Vermischung der beiden hier vorkommenden Lesarten עָוֹן פְּלִילִי (so viele Manuscrr. u. älteste Edd. nach v. 28) u. עָוֹן פְּלִילִים vorliegt. || **12.** Diese Sünde müßte verdientermaßen mich u. meine Habe dem Feuer des göttl. Zorns zu völliger Vernichtung überliefern. שֹׁרֶשׁ mit privativer Bdtg: entwurzeln, ausrotten, mit בְּ des Ggstandes, dem sogenannten metaphor. בְּ, welches gebraucht wird, wo das Verb nicht seine nächste sinnl. Bdtg hat; Jer 42, 20; Spr 20, 30. || v. *13—23*: Keinerlei Mißbrauch der Gewalt. **13.** Vgl. des Eliphas Beschuldigungen 22, 6—9. || **14.** Nachsatz zu v. 13, mit וְ eingeleitet. Zum Gebrauch von קוּם vgl. 19, 25. || **15.** Behauptung der natürl. Gleichheit aller Menschen vor Gott zur Begründung seines Verhaltens; vgl. Mal 2, 10; Eph 6, 9. Die Form וַיְכֻנֵּנוּ (so Bär) nicht syncopierte Pilelform (Ew. § 81, a), sonder Kal mit ausnahmsweise transitiver Bdtg. || **16.** מנע מִן wie 22, 7; schmachten lassen, d. i. vergebl. hoffen lassen. || **18.** Das Suffix von וַיְדַלְּנִי als Dativ (= לִי) wie Sach 7, 5 u. ebenso dann das damit in Apposition stehende אָב. Das Suffix von אִמְּנָה auf אַלְמָנָה. || **19.** Zu אובד 29, 13; וְאֵין פֹּסֶת 2. Obj. zu אִרְאֶה; u. daß keine Hülle dem Armen. || **20.** Die zuvor entblößten, jetzt durch meine Hand erwärmten Lenden. || **21.** Das Schwingen der Hand als Gestus des Drohenden. Weil ich sah, d. h. weil ich vor Gericht auf Unterstützung u. Freisprechung hoffen konnte. || **22.** Nachsatz zu v. 16. 17. 19. 20. 21. שִׁכְמָה sowohl als קָנָה haben aus He mappik. des Suffixes erweichtes He quiescens, Ew. § 21 f. Ihr Nacken, d. h. der, an dem sie hängt; קָנָה Armröhre. || **23.** Begründungssatz ähnl. wie v. 11. Solche Unthaten zu verüben hält ihn der Schrecken vor Gottes

mögend. || [24]Wenn ich Gold machte zu meiner Zuversicht und zum Feingold sprach: Mein Vertrauen; [25]wenn ich mich freute, daß groß mein Vermögen, und daß viel erworben meine Hand; [26]wenn ich das Sonnenlicht sah, wie es strahlt, und den Mond in Pracht dahinwandelnd [27]und bethört ward insgeheim mein Herz und ich die Kußhand ihnen zuwarf: [28]auch das wäre ein straffälliges Verbrechen; denn geheuchelt hätte ich Gotte droben. [29]Wenn ich mich freute über den Unfall meines Hassers und freudig auffuhr, wenn ihn Böses getroffen — [30]aber ich gab meinen Gaumen nicht her, zu sündigen, zu fordern in Verwünschung sein Leben —, [31]wenn nicht sagen mußten die Leute meines Zeltes: Wer hätte von seinem Fleisch sich nicht gesättigt! — [32]Draußen übernachtete nicht der Fremdling, meine Thür öffnete ich der Straße zu! || [33]Wenn ich verhehlte wie Adam meine Frevel, verbergend in meinem Busen meine Schuld, [34]weil ich mich scheute vor der großen Menge, und die Verachtung der Geschlechter mich schreckte, so daß ich heimlich that, nicht zur Thür hinausging — || [35]O hätte ich Einen, der auf mich hörte! — Siehe da meine Zeichnung — der Allmächtige erwidere mir — und die Schrift, die mein Gegner geschrieben: [36]Wahrlich, auf meiner Schulter würd' ich sie tra-

---

richterl. Majestät ab, der er erliegen müßte. אֵלַי für mich; zu שָׂאֵת 13, 11; מִן wie 4, 17. || v. *24—32.* Gewissenhafte Erfüllung der Pflichten gegen Gott u. den Nächsten. **24.** Beginn des bis zum Schluß von v. 27 reichenden Vordersatzes. || **26.** אוֹר vgl. *φάος* bei Hom. Odyss. 3, 355. יָקָר הֹלֵךְ wie הוֹלֵךְ תָּמִים Ps 15, 2; nur mit Voranstellung der näheren Bestimmung des Subj.: prächtig, majestätisch dahinwandelnd. || **27.** פָּתָה eig. offen stehen; dann: für jeden Eindruck zugängl. sein, sich bethören lassen. Die Kußhand als Zeichen der Verehrung 1 K 19, 18; Jes 66, 6. Der Gestirndienst als eine der ältesten Formen des Götzendienstes stimmt durchaus zu der frühen Zeit, in der wir uns nach der Meinung des Dichters H. lebend denken sollen, u. zu den Gepflogenheiten der בְּנֵי קֶדֶם (1, 3). || **28.** Nachsatz zu v. 24—27. פְּלִילִי eig. richterlich; s. zu v. 11. כָּחַשׁ mit לְ jmdm lügen, ihm etwas vorlügen, heucheln; aber בְּ jmdn verleugnen. || **29.** פִּיד s. zu 30, 24. עוּר Hithp. freudig auffahren. || **30.** Parenthese, die Annahme v. 29 verneinend; V. b Näherbestimmung des לַחְמָא. || **31**[b] wörtlich: Wäre doch von seinem Fleisch ein Ungesättigter (נִשְׂבָּע Part. Ni.) d. h. wo wäre ein solcher zu finden? || **32.** לָאֹרַח nach der Straße hin (Stickel, Del.), nicht = לְאִישׁ אֹרַח (Zö. u. a.). || v. *33—40.* Da die Verse 35—37 nicht als Nachsatz zu 33—34 gelten können, ein Nachsatz erst v. 40 beginnt, der Inhalt aber von 35—37, wo H. die Erscheinung Jahves herbeiwünscht, einen passenden Schluß seines Monologs bilden würde, so liegt die Annahme einer uralten Verrückung gegen den Sinn des Dichters nahe (so unter den Neueren bes. Del.). Wenn man die vorliegende Folge der Verse für ursprüngl. hält, so wird man annehmen müssen, daß an der Aussage, wie er jeder Heuchelei ferne gewesen (v. 33—34), Hiobs heftige Sehnsucht, Gott sein Recht darthun zu dürfen, erwacht (v. 35—37), u. daß ihn dann der Dichter eine neue Gedankenreihe beginnen (v. 38—40) und durch Jahves Erscheinung unterbrechen läßt. **33.** כְּאָדָם nicht: „nach Menschenweise" (Umbr., Di., Zö.), was hier ebenso nichtssagend wäre wie Hos 6, 7, sondern wie Adam (Tharg., Schu., Hitz., Del. u. a.). לִטְמוֹן abscondendo; חֵב Busen, nur hier. || **34.** Angabe des mögl. Motivs zur Verheimlichung der Sünde. Die Stämme, welche in ihrer Vereinigung die הָמוֹן bilden. וָאֶחַת die Folge der Furcht ausdrückend: das stille zu-Hause-bleiben. || **35.** Der שֹׁמֵעַ, den er sich wünscht, wird gleich näher bezeichnet als שַׁדַּי, der ihm antworten möge. Er weist hin auf seinen תָּו u. auf die Schrift, welche sein Gegner geschrieben. סֵפֶר steht noch unter der Rektion von הֵן u. die Worte שַׁדַּי יַעֲנֵנִי sind Zwischensatz. Die Übersetzung „u. eine Schrift schreibe mein Gegner" ist grammatisch unzulässig, u. סֵפֶר noch von מִי יִתֵּן abhangen zu lassen verwehrt der lange sich dann ergebende Zwischensatz. תָּו (von תָּוָה Sekundärbildung von אָוָה, wovon אוֹת) bed. Zeichen, dann wohl das Handzeichen eines des Schreibens Unkundigen, ein Kreuz, übh. Zeichnung, Unterzeichnung. Als solche wird H.s letztes in c. 31 vorliegendes, das, was er gesprochen, gleichsam unterschriftlich abschließendes Wort anzusehen sein, während die Klageschrift der Gegner das ist, was seine Freunde gegen ihn vorgebracht (so mit Del. gegen Ew., Hirzel, Vaih., Di., Zö. u. a.). || **36.** Die Suffixe auf סֵפֶר zu beziehen. Die Anklageschrift will

gen, sie umwinden als Ehrenkranz mir. [37]Die Zahl meiner Schritte wollt' ich ihm kundthun, gleich einem Fürsten ihm nahen — || [38]Wenn über mich mein Acker schreit, und zusammen seine Furchen weinen; [39]wenn ich seine Kraft verzehrt ohne Zahlung und die Seele seines Besitzers verhauchen ließ: [40]So müsse statt Weizen sprossen Dorngebüsch und statt der Gerste Unkraut.

(Zu Ende sind die Reden Hiobs.)

Wir sehen, wie Hiob in dem dreiteiligen Monolog das Vormals und Jetzt in seinem Leben einander gegenüberstellend *1.* in c. 29 schildert, was er einst gewesen: selig in der Freundschaft Gottes, der Trost der Hilflosen, der Schrecken der Frevler, hochgeehrt von jung und alt; *2.* was er jetzt ist: verachtet und verhöhnt von den Auswürflingen der Menschheit, ein Scheusal unter den Menschen, getäuscht in seinen Hoffnungen. Dennoch muß er *3.*, wenn er sein Leiden mit seinem fleckenlosen Gewissen zusammenhält, jenes als ein mit Unrecht über ihn verhängtes erklären, ja er kann kühnlich versichern, daß er, wenn er ein Sünder sei, gestraft sein wolle, und Gott aufrufen, ihn anzuhören und zwischen ihm und seinen Freunden zu entscheiden. Er ist dessen gewiß, daß er Sieger bleiben wird. In der That ist Hiob hier der Versuchung so weit Herr geworden, wie es möglich war, und die Handlung bis dahin geführt, wo die Lösung des Knotens erfolgen muß. Die Katastrophe ist vorbereitet. Wir werden aber von derselben nicht bloß eine Rechtfertigung Hiobs seinen Freunden gegenüber, sondern auch eine Demütigung Hiobs selbst erwarten. Denn so sehr Hiob im Rechte war, sich seinen Freunden gegenüber auf sein gutes Gewissen zu berufen und seine Unschuld zu behaupten, so sehr hat er darin sich versündigt, daß er seine Gerechtigkeit auf Kosten der göttlichen behauptet und durch sein eigenes Recht das göttliche in Schatten gestellt hat. Zur Erkenntnis und Reue über diese seine Verschuldung ist Hiob in c. 31 noch nicht gelangt. Er muß aber dazu gebracht werden, und er wird es durch die Erscheinung Gottes, um dann schließlich auch Klarheit über dessen Absicht zu erlangen, mit welcher er das Leiden über ihn verhängte.

In dem Buche, wie es uns gegenwärtig vorliegt, tritt nun aber, bevor die Katastrophe erfolgt, c. 32—37 ein vierter, bisher noch nicht genannter Gegner Hiobs, Elihu, auf. Wir haben unser Urteil über dessen Reden bereits in der Einleitung ausgesprochen und müssen nun zusehen, ob ihr Inhalt dasselbe bestätigt.

Elihus Reden c. 32—37.

Eingang 32, 1—33, 7.

32, [1]Da hörten jene drei Männer auf, dem Hiob zu antworten, weil er gerecht war in seinen Augen. [2]Und es entbrannte der Zorn Elihus, des Sohnes

---

er wie ein Zeichen seiner Würde auf der Schulter tragen u. wie einen Ehrenkranz (עֲטָרוֹת nicht Krone, was zu עִנֵּר nicht paßt) sich umbinden. || **37.** Er wird ihm über alle seine Schritte u. Tritte Rechenschaft ablegen u. im Bewußtsein seiner Unschuld wie ein Fürst ihm nahen. קָרַב, wie חָלַךְ, in intrans. Bdtg. || **38.** Beginn einer neuen Gedankenreihe. Der Acker schreit u. die Furchen weinen, weil dem rechtmäßigen Besitzer entrissen. **39.** Ohne Zahlung d. h. ohne das Land durch Kauf erworben zu haben. V. b meint Maßregeln gegen die ursprüngl. Besitzer bis zur Antastung ihres Lebens. || **40.** Nachsatz zu den Bedingungssätzen von v. 29 an. בָּאְשָׁה (von באשׁ schlecht sein) schlechtes, unbrauchbares Gewächs, Unkraut.

Zu Kap. 32, 1—33, 7.

32, *1—5.* Einleitung in Prosa. **1.** gerecht in seinen Augen d. i. sich für gerecht haltend und seine Unschuld behauptend. || **2.** אֱלִיהוּא (d. i. mein Gott ist Er) als israelitischer Eigenname 1 S 1, 1 u. 1 Ch 26, 3 vorkommend; בָּרַכְאֵל oder mit virtueller Verdoppelung בַּרְכַּאֵל d. i. Gott hat gesegnet. Elihu ist bezeichnet als חֲבוּזִי, nom. gentil. von בּוּז, nach Gn 22, 21 zweiter Sohn des

Barachels, des Busiters, aus dem Geschlechte Ram; gegen Hiob entbrannte sein
Zorn, weil er sich selbst für gerechter erklärte als Gott. [3]Und gegen seine drei
Freunde entbrannte sein Zorn, weil sie keine Antwort findend Hiob verurteilten.
[4]Elihu aber hatte gewartet mit Worten an Hiob, weil jene betagter waren als
er. [5]Als aber Elihu sah, daß keine Antwort war im Munde der drei Männer,
da entbrannte sein Zorn. [6]Und es hob an Elihu, der Sohn Barachels, der
Busiter, und sprach:

Jung bin ich an Jahren und ihr Ergraute, darum scheute und fürchtete ich
mich, kundzuthun euch mein Wissen. [7]Ich dachte: Das Alter mag reden und der
Menge kundmachen Weisheit. [8]Allein der Geist ist es im Menschen und des All-
mächtigen Odem, der sie klug macht. [9]Nicht Bejahrte sind weise und Greise ver-
stehen das Rechte. [10]Darum sage ich: Höre mir zu, mein Wissen kund thun will
auch ich. || [11]Siehe ich harrte auf eure Worte, horchte auf eure Einsichten, bis ihr
Reden ausfindig machtet. [12]Und auf euch hatt' ich wohl acht; aber siehe da, kei-
ner, der Hiob widerlegte, der seine Worte beantwortete von euch. [13]Daß ihr nur
nicht sagt: „Wir fanden Weisheit; Gott kann ihn (aus dem Felde) schlagen, kein
Mensch", — [14]da er doch gegen mich nicht aufgestellt Worte und ich mit euren
Sätzen ihm nicht entgegnen werde. || [15]Sie sind bestürzt, erwidern nicht mehr, ent-
zogen haben sich ihnen Worte. [16]Und ich sollte harren, da sie nicht reden, weil
sie dastehen, nicht weiter antworten? [17]Antworten will auch ich mein Teil, kund
thun mein Wissen auch ich. || [18]Denn voll bin ich von Worten, mich beklemmt der
Geist meines Innern. [19]Siehe mein Inneres ist wie Wein, der nicht geöffnet,

---

Nahor u. Bruder des Uz; daher ein arab. Volk in der Nachbarschaft Aramäas Jer 25, 23. Da הבוזי den Elihu nach dem Volksstamm bezeichnet, so ist מִשְׁפַּחַת רָם sein engerer Familienkreis. Elihus Zorn entbrennt gegen H., weil dieser behauptet, Gott gegenüber in seinem Rechte zu sein u. seine Unschuld auf Kosten Gottes behauptet. Hienach wäre מִן comparativ (mehr als Gott); aber es wäre auch mögl. zu erklären: vor Gott. Doch ist erstere Fassung vorzuziehen. Der Schluß des Verses sagt, daß sie H. aus Unfähigkeit eine Antwort zu finden verurteilten (Del., Kph.). Hienach ist die Stellung, welche dem neuen Redner angewiesen wird, eine richtige. || **4.** חִכָּה Plusqpf. Er hatte als Jüngster gewartet, will also nicht als junger eitler Schwätzer gedacht sein. || v. *6*b *—10.* Erklärung, betreffend seine Einmischung in den Streit, an die bisherigen Redner sich wendend. **6.** זחל bed. *1.* kriechen, Dt 32, 24; Mi 7, 17; *2.* zurückbleiben, zurücktreten, zurückschauen; so hier (LXX *ἡσύχασα;* Syr. u. Tharg. haben an דֶּחֱל fürchten gedacht). חִוָּה auch 15, 17; aber in den Reden Elihus auffallend oft; דֵּעַ nur in den Reden Elihus, ebenso דֵּעָה, sonst im Buche דַּעַת. || **7.** Zum Plur. יוֹדִיעוּ s. G § 148, 1. || **8.** Wie der Geist Gottes die von Gott stammende, in der Welt waltende Macht des Lebens ist, so auch die Gotteskraft, die den Menschen wahrhaft weise macht. Von dem Maß dieses Geistes, das der Einzelne empfangen, nicht von den Jahren hängt die Einsicht ab. || **9.** Die Weisheit ist nicht im ausschließl. Besitze der Alten. רַבִּים Große d. h. hier: Bejahrte; LXX *πολυχρόνιοι.* || **10.** שִׁמְעָה, wofür die alten Versionen (außer Tharg.) passender שִׁמְעוּ. || v. *11—22.* Behauptung seines Berufes zur Einmischung in den Streit, gegründet auf die Unfähigkeit der Freunde H. zurechtzuweisen. **11.** Elihu harrte umsonst auf Worte ihrerseits, welche תְּבוּנוֹת d. i. einsichtige Reden wären; umsonst, bis sie ausfindig machten Worte, die H. widerlegten. אָזִין (zus.-gezogen aus אַאֲזִין) mit עַד des Ggstandes, der auf sich warten ließ. || **12.** עַד, wie v. 11; עֲדֵיכֶם mit Festhaltung des Qamez im Ggton. || **13.** פֶּן־, wie Jes 36, 18 zu Anfang Satzes, wo es sich um Verbot oder Warnung handelt. Sie sollen nicht sagen, bei H. unwiderlegbare Weisheit gefunden zu haben, der nur Gott gewachsen sei. || **14.** Untersatz zum Vorhergehenden: während er doch (Ew. § 341 a). עָרַךְ מִלִּין verba struere, mit אֶל־ Worte gegen jemanden rüsten, vorbringen. Die Freunde können sich nicht so hinausreden, wie v. 13 angedeutet: denn gegen seine (Elihus) Ansicht hat H. noch nichts vorgebracht u. solche Sätze, wie sie, wird er nicht gegen ihn vorbringen. || **15.** עתק Hiob (das Zelt) fortrücken, daher aufbrechen, hier metaphor.: sich entziehen. || **16.** וְהוֹחַלְתִּי mit Frageton. || **17.** Vgl. v. 10. || **18.** Bildl. Bezeichnung für den in-

gleich neuen Schläuchen möcht' es bersten. [20]Reden will ich, daß mir Luft werde, will meine Lippen aufthun und entgegnen. [21]Nicht will ich eines Mannes Person ansehen und einem Menschen schmeicheln. [22]Denn nicht verstehe ich zu schmeicheln: Leicht könnte mich hinraffen mein Schöpfer! || **33**, [1]Nun aber, höre doch, Hiob, meine Worte, und auf all meine Reden horche! [2]Siehe, ich habe aufgethan meinen Mund, es redet meine Zunge in meinem Gaumen. [3]Aus redlichem Herzen kommen meine Worte und meiner Lippen Wissen sagen sie rein heraus. || [4]Gottes Geist hat mich geschaffen, des Allmächtigen Hauch belebt mich. [5]Wenn du kannst, widerlege mich, rüste gegen mich, tritt auf! [6]Siehe, ich bin Gottes gleichwie du, vom Thone gekniffen bin auch ich. [7]Siehe, mein Schrecken soll dich nicht betäuben, und mein Druck nicht auf dir lasten.

Erste Rede 33, 8—33.

[8]Ja, gesagt hast du vor meinen Ohren, und den Laut der Worte mußt' ich hören: [9]„Rein bin ich, ohne Frevel, unbefleckt und habe keine Schuld. [10]Sieh', Gehässigkeiten erfindet er gegen mich, achtet mich als seinen Feind; er legt in den Block meine Füße, beobachtet alle meine Wege." || [12]Siehe, darin hast du nicht Recht — ich will dir antworten —, denn zu erhaben ist Gott über dem Sterblichen. [13]Warum hast du mit ihm gehadert, weil er auf keine Menschenworte erwidere? [14]Vielmehr in einer Weise redet Gott, und in zweien — man be-

---

neren Drang zu reden: es beengt, beklemmt mich der Geist d. h. drängt mich zu sprechen. || **19**. Der Gedanke derselbe, wie v. 18. Treffend Vulg.: quasi mustum absque spiraculo. לֹא יָפֻתַּח beschreibender Attributivsatz zu בֶּטֶן. In V. b lasen LXX חָרָשִׁים u. faßten אֹבוֹת = Blasebalg: ὥσπερ φυσητὴρ χαλκέως. || **20**b. בָּזָה jmdn zubenamen Jes 45, 4; in ehrender Weise nennen Jes 44, 5; dann, wie hier u. v. 22 in malam partem: schmeicheln. || **22**. Zur Konstr. G 7 143, 3c. כִּי zur Begründung von v. 21 b; zum Gebrauch von נָשָׂא 37, 21 u. das Impf. in modalem Sinn.

33, *1—7*. Ermutigung an H., ihn ruhig anzuhören. **1**. וְאוּלָם *οὐ μὴν δὲ ἀλλά*. || **3**. Geradheit meines Herzens d. i. der ehrl. Ausdruck meiner Herzensmeinung. V. b הַצַּת שְׂפָתַי Obj., בָּרוּר Prädikatsaccus. || **4**. Der Geist Gottes, der ihn geschaffen, belebt u. leitet ihn fort u. fort, so daß er Unlauteres zu reden nicht fähig sei (Ew., Hirzel, Welte, Hahn u. zu 32, 8). || **5**. עָרְכָה wie עֲרֹךְ מִלִּין 32, 14; zur Form עֶרְכָה G § 63 Anm. 1. יצב Hith. eig. sich in Positur stellen. || **6**. Vor ihm braucht sich H. nicht zu fürchten, wie vor Gott, da er ihm ja nur als ein Gleicher gegenübersteht (Vaih.), beide Geschöpfe Gottes. בְּפִי hier geradezu wie כָּמוֹ: ich bin gleichwie du Gottes, seine Kreatur; V. b sagt, daß er, wie H. ist homo de limo terrae. קרץ eig. abkneipen. || **7**. Wörtl. Beziehung auf 13, 21; vgl. 9, 34. אֵמָתִי (von אמם beugen) Druck, Last, Bürde; LXX ἡ χείρ μου (s. v. a. בַּפִּי).

Zu Kap. 33, 8—33.

v. *8—11*. Beziehung auf H.s Behauptung, betr. seine Reinheit u. Unschuld Gotte gegenüber u. Gottes feindseliges Verhalten gegen ihn. **8**. אַךְ affirmierend. || **9**. Bezugnahme auf 9, 21; 10, 7; 16, 17; 23, 10; 27, 5 f. חַף rein (im moral. Sinn) von חפף abreiben, abkratzen. אָנֹכִי mit Ton auf Ultima; sonst in Pausa Mil'el. || **10**. Bezugnahme auf 13, 24; 19, 11; 30, 21. תְּנוּאָה Pl. Feindschaften von נוּא nach dem Arab. eig. sich erheben unter einer schweren Last; daher gegen jmdn sich erheben, ihm Opposition machen, sich weigern. || **11**. Beziehung auf 13, 27. || v. *12* ff. Lehrhafte Ausführung über das wahre Verhalten Gottes zum Menschen. Er redet mannigfach mit ihm die Sprache des von Sünden abziehenden Erziehers, durch Träume: v. 15—18, durch Krankheit u. anderes Leiden: v. 19—22; durch menschl. Belehrung u. Weisung: v. 23—28. || **12**. זֹאת bezieht sich auf die v. 10—11 wiedergegebene Behauptung H.s. Menschenart mag das sein, was H. Gott zur Last legt, solch feindseliges Gelüsten; Gott ist dafür zu groß. || **13**. Elihu kommt zunächst auf die Behauptung H.s zu reden, daß Gott dem Menschen nicht Rede stehe. V. b gibt den Grund des Haderns an. Das Suffix von דְּבָרָיו bezieht sich auf אֱנוֹשׁ. Vgl. übr. die Klage H.s 19, 7. Andere erklären: daß er (Gott) über all sein Thun nicht Rede steht. Aber bei dieser Fassung macht das עָנָה große Schwierigkeiten. || **14**. בְּאַחַת einmal, בִּשְׁתַּיִם zweimal d. h. wie-

achtet's nicht. 15Im Traum, nächtlichem Gesicht, wenn Tiefschlaf auf Menschen fällt, im Schlummer auf dem Lager: 16da thut er auf das Ohr der Menschen und versiegelt ihre Warnung, 17um zu entfernen den Menschen von Unthat und Überhebung vor dem Manne zu verbergen, 18zurückzuhalten seine Seele von der Grube und sein Leben vom Umkommen durchs Geschoß. || 19Auch wird er gezüchtigt durch Schmerz auf seinem Lager und anhaltenden Streit in seinen Gebeinen. 20Zum Ekel macht ihm sein Leben das Brot und seine Seele die Lieblingsspeise. 21Hinschwindet sein Fleisch, daß man's nicht sieht, und seine Gebeine sind abgezehrt, die man nicht sah, 22so daß sich naht seine Seele der Grube und sein Leben den Todesengeln. || 23Wenn da für ihn ist ein Bote, ein Dolmetsch, einer unter Tausend, dem Menschen kundzuthun seine Pflicht, 24und Er sich seiner erbarmt und spricht: „Erlöse ihn vom Hinabsinken in die Grube, gefunden hab' ich Sühnung" — 25dann strotzt sein Fleisch vor Jugendkraft, er kehrt zurück zu seinen Jünglingstagen. 26Er fleht zu Gott und Er zeigt sich ihm hold, so daß er Sein Angesicht mit Jauchzen sieht, und so vergilt Er dann dem Sterblichen sein Rechtthun. 27Er singt den Leuten zu und spricht: „Gesündigt hatt' ich und Gerades gekrümmt, und

---

derholt. Subj. von יְשׁוּרֶנָּה das unbestimmte „man"; שׁוּר wonach sehen, sich darum kümmern. || **15.** Beschreibung mehrerer Arten des Redens Gottes zu den Menschen, zuerst der Traumoffenbarung; vgl. 4, 12–16. || **16.** אֲנָשִׁים Idiotismus dieser Reden. Die Warnung versiegeln, d. i. sie geheim, gleichs. unter Siegel erteilen. מוּסָר (von יסר) Warnung, Belehrung, nicht: Leidenszucht (Di.). || **17.** Der Zweck solcher Offenbarung ist, zu entfernen den Menschen von Unthat (l. mit Hirzel, Del., Di., Zö. מִמַּעֲשֵׂהוּ. LXX *ἀποστρέψαι ἄνθρωπον ἐξ ἀδικίας αὐτοῦ*. V. b Übergang der Konstruktion in die mit dem Verb. finit.: den Hochmut vor dem Mann zu verdecken, so daß er gleichsam nicht an ihn herankommen kann. גֵּוָה aus גַּאֲוָה. || **18.** Ihn vor Tod u. Verderben zu bewahren. חַיָּה poet. Synonym von חַיִּים. Die RA עבר בַּשֶּׁלַח (36, 12) nicht: hineinfahren in das, sondern: untergehen, umkommen durch das Geschoß. || **19.** Gott redet aber mit dem Menschen auch durch Krankheit u. Leiden, die er ihm sendet. V. b nach dem Kethîb (Qerê וְרוֹב): durch steten u. s. f., d. h. Fieberglut. אֵתָן (s. אֵיתָן) bedarf bei dieser Erklärung nicht des Artikels; vgl. Ps 113, 9; Esth 2, 14. || **20.** זהם nach dem Arab. fettig, schmutzig, stinkend, ekelhaft sein; Pi. kaus. ekelhaft machen jmdm etwas. Seine eigene נַפְשׁוֹ, durch die Krankheit verzehrt, flößt dem Menschen Ekel vor dem ein, was sie ihm sonst, als notwendige Bedingung ihrer Existenz lieb machte (Schl.). || **21.** מֵרֹאִי vom Anblick (רְאִי) weg, so daß es nicht mehr zu sehen. שָׁפָה (nach Qerê) sie sind abgezehrt (eig. abgeschabt; er ist nur noch Haut u. Knochen); Kethîb וַיִּשְׁפֶּה. Das לֹא רָאוּ ggsätzlich: die man (früher) nicht sah (Del., Hitz.). || **22.** מְמִתִים die Tötenden d. i. die Todesengel; vgl. Ps 78, 49. || **23.** Für ihn, näml. für den durch solches Züchtigungsleiden an den Rand des Grabes Gebrachten. מַלְאָךְ מֵלִיץ ist nicht ein Engel (so die meisten Ausleger), sondern ein Dolmetscher göttlichen Willens, ein נָבִיא (Jes 43, 27), wie man unter Tausend einen findet (Koh 7, 28), der die Aufgabe hat einen Menschen seine Pflicht zu lehren. || **24.** Wenn nun Gott in seinem Erbarmen zu solch einem Lehrer sagt: Erlöse ihn (פָּדְעֵהוּ von פדע s. v. a. פדה; einige Kodd. פָּדְאֵהוּ d. i. löse ihn; vgl. aber v. 28) u. s. f. Dem Gottesboten wird selbst zugeschrieben, was er zu verkündigen hat: die Rettung auf Grund der gefundenen Sühnung, in ähnlicher Weise, wie z. B. Jahve Jer 1, 10 zu dem Propheten sagt, er habe ihn über die Völker u. Reiche gesetzt, einzureißen u. aufzubauen. Die Sühnung (כֹּפֶר) aber, welche Gott verlangt hat, besteht in der Buße des Geschlagenen, zu der ihn die Belehrung des מַלְאָךְ מֵלִיץ geführt; vgl. Roš., Welte, v. Hofm. (Schriftbew. I, S. 336 f.). In ähnl. Weise sollte sich nun H. von Elihu belehren lassen. || **25.** Nachsatz zu v. 23 f.: die Genesung u. Begnadigung. מִן in מִנֹּעַר zur Angabe der wirkenden Ursache; רַטְפָּשׁ nur hier. || **26.** Die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott: der Gebetsverkehr, die Erfahrung der göttl. Gnade u. die Freude vor Gott, der vorher sein Angesicht verhüllt hatte (vgl. Ps 95, 2; 67, 2; 17, 15). Die Schlußworte sind nach 1 S 26, 23 zu erklären und zwar dahin, daß Gott dem Menschen in seinem weiteren Leben erwidert seine צְדָקָה d. h. sein Rechtverhalten. || **27.** Der Dankpsalm des Begnadigten. יָשַׁר verkürztes Impf. von dem nur nach 1 Sam

es ist mir nicht vergolten. [28]Erlöst hat er meine Seele vom Hingang in die Gruft, und mein Leben freut sich am Licht." || [29]Siehe, dies alles thut Gott, zwei-, dreimal dem Manne, [30]um zurückzuholen seine Seele von der Grube, daß er umleuchtet werde vom Licht des Lebens. [31]Merk auf, Hiob und höre mir zu! Schweige und laß mich reden. [32]Hast du Worte, so widerlege mich, denn ich wünsche deine Rechtfertigung; [33]wenn nicht, so höre mir zu, schweige und ich will dich Weisheit lehren.

Über Person und Auftreten Elihus ist in alter und neuer Zeit auf das Ungünstigste geurteilt worden. Für einen arroganten, wahres und falsches mengenden, aufgeblasenen Schwätzer erklärt ihn Gregor der Große in seinen Moralia am Schluß dieser ersten Rede; mit Bileam vergleicht ihn Beda; Striegel sieht in ihm ein exemplum ambitiosi oratoris qui plenus sit ostentatione et audacia inusitata sine mente, Herder einen jungen Propheten, „anmaßend, kühn, allein weise, macht große Bilder ohne Ende und Absicht, daher antwortet ihm auch niemand und er steht da, wie ein leerer Schatte." Ähnlich Umbr., Vaih., Hahn. Nach des letzteren Urteil will der Dichter uns in Elihu einen vorführen, der trotz der immerhin anzuerkennenden Einsicht, mit welcher er von neuen Seiten die streitige Frage beleuchtet, doch keineswegs nach seiner Meinung dem Amt eines unparteiischen Schiedsrichters gewachsen sei, zu dem er selbst sich aufwirft. Aber letzterer Auffassung gegenüber muß vielmehr mit Del. betont werden, daß es dem Dichter wirklich voller Ernst ist mit allem, was er Elihu in den Mund legt, wie schon die ergreifende, den Kern der ersten Rede bildende Schilderung 33, 13—30 zeigt. Daß er im Sinne des Dichters nicht als junger, eitler Schwätzer gefaßt sein will, geht aus v. 4 hervor, wie aus v. 2 u. 3, daß Beweggrund und Zweck seines Auftretens vollkommen berechtigt sind. Nichtsdestoweniger aber müssen wir unser oben ausgesprochenes Urteil, daß in diesen Reden ein späterer Einschub eines anderen Dichters vorliege, aufrecht erhalten. Elihu faßt nach c. 33 die Leiden zwar nicht als Sündenstrafe, aber als ein Zuchtmittel, durch welches Gott den Menschen läutern und von verborgener Sünde reinigen will. Allein hiedurch erhebt er sich nicht wesentlich über den Standpunkt, welchen die Freunde im ersten Redegang einnehmen. Was wir 33, 15 ff. lesen, ist in der That nichts anderes als eine Ausführung des Wortes des Eliphas 5, 17 ff. Als integrierender Bestandteil des Gedichts ließen sich diese Reden aber nur begreifen, wenn sie zur Aufhellung des dunkel gebliebenen Punktes beitrügen d. h. inmitten der dramatischen Handlung zeigten, daß es ein Leiden des Gerechten gibt, welches nicht den Zorn Gottes zum Beweggrund, nicht die Sünde zum Anlaß und die Bestrafung zum Zweck hat. Aber das leisten sie nicht. Hinsichtlich der Frage, was nun einem Späteren Veranlassung geben konnte diese Stücke in das Buch einzuschalten, vgl. Einl. S. 8 und das Schlußwort zu c. 37.

18, 6 im Kethîb vorkommenden שִׁיר = שִׁיר mit עַל derjenigen, an welchen der Gesang sich richtet. לֹא־שָׁוָה לִי non aequatum est mihi d. i. es ward mir nicht nach Verdienst vergolten. || **28.** Das Licht ist das des Lebens, dessen der dem Tod so nahe Gewesene sich wieder freut. || v. *29—33.* Schluß zu der mit v. 12 beginnenden Auseinandersetzung (v. 29—30) u. zu der ganzen Rede (v. 31—33). || **29.** פְּעָמִים שָׁלֹשׁ asyndetisch wie Jes 17, 6 = bis terve. || **30.** V. a vgl. v. 18; V. b vgl. v. 28. לְהָאִיר Inf. Niph. synkopiert aus לְהֵאוֹר Ew. § 244 b. || **31** f. Der 32. Vers wehrt dem Mißverständnis, als wolle Elihu in v. 31 dem H. das Wort völlig abschneiden. Falls er etwas zu entgegnen wisse, solle er immerhin reden; denn er (Elihu) wünsche für seine Person, ihm Recht geben zu können. || **33.** אִם אַיִן wie Gn 43, 4 f.; 30, 1. Wenn H. wegen der ihm von Elihu gemachten Vorwürfe sich nicht zu verteidigen gedenkt, so soll er für seine Person (אַתָּה) sich weiter belehren lassen.

Zweite Rede c. 34.

[1]Und Elihu hob an und sprach: [2]Höret, ihr Weisen, meine Worte, und ihr Kundigen, merkt auf mich! [3]Denn das Ohr prüft Worte, wie der Gaumen kostet zu essen. [4]Das Recht wollen wir erwählen, gemeinsam prüfen, was gut ist. ‖ [5]Denn Hiob sagt: „Ich bin schuldlos und Gott hat mir das Recht entzogen. [6]Trotz meines Rechtes soll ich lügen; unheilbar ist mein Pfeil, ohne Übertretung.“ [7]Wo ist ein Mann wie Hiob, der Lästerung eintrinkt wie Wasser, [8]und mit Übelthätern in Gemeinschaft getreten und zu wandeln mit den Bösewichtern? [9]Denn er sagt: „Keinen Gewinn hat der Mann, wenn er sich befreundet mit Gott.“ ‖ [10]Darum, Männer von Verstand, höret mir zu! Fern sei von Gott Frevel und vom Allmächtigen Unrechtthun. [11]Nein! Des Menschen Thun vergilt er ihm und nach des Mannes Wandel läßt er's ihm ergehen. [12]Ja wahrlich, Gott frevelt nicht, und der Allmächtige beugt nicht das Recht. [13]Wer übergab ihm zur Obhut die Erde, und wer hat den Erdkreis gegründet? [14]Wenn er auf sich selbst nur achtete, seinen Hauch und seinen Odem an sich nähme: [15]so würde verscheiden alles Fleisch zusamt und der Mensch zurückkehren zum Staube. ‖ [16]Und wenn du Einsicht hast, so höre dieses, horch auf den Laut meiner Worte! [17]Kann auch, wer das Recht haßt, herrschen, und darfst du den Gerechten, den Gewaltigen verurteilen? [18]Darf man dem König sagen: „Nichtswürdiger“, „du Bösewicht“ zu Fürsten? [19]Zu dem, der nicht ansieht die Person der Herrscher und nicht berücksichtigt den Reichen vor dem Armen, denn das Werk seiner Hände sind sie alle.

Zu Kap. 34.

v. *1—9* Anknüpfung. ‖ **2.** Hier wird derselbe Kreis einsichtiger Hörer vorausgesetzt, auf welchen vv. 34—37 hinweisen (Schu.). ‖ **3.** Herübergenommen aus 12, 11 mit einer kleinen Änderung. ‖ **4.** Das Recht im Sinne des Rechten. ‖ **5.** Bezugnahme auf 13, 18; 27, 2. ‖ **6.** Ich soll mich für schuldig erklären, während ich mich unschuldig weiß. Mein Pfeil, d. h. der in mir — ohne Übertretung meinerseits — steckende Zornpfeil Gottes. Bezugnahme auf 9, 20; 6, 4; 16, 9; 19, 11. ‖ **7.** Vgl. 15, 16. Ausdruck der Entrüstung über die Äußerungen H.s, der sich durch dieselben als Einer erweist, dessen Lebenselement gotteslästerl. Reden (לַעַג) ist. ‖ **8.** H. macht durch sein frevles Reden mit den Übelthätern gemeinsame Sache. ‖ **9.** חָבַר עִם gern u. traulich umgehen mit jmdm Ps 50, 18. H. hat sich nirgends direkt so geäußert, u. es ist dies auch nicht seine wahre Meinung, wenn auch als mögl. Konsequenz in seinen Reden über die widersprechende Verteilung der menschl. Geschicke liegend. Elihu will H.s Selbstrechtfertigung bekämpfen, wobei auch er von dem Satz ausgeht, daß es kein Leiden ohne menschl. Verschuldung gebe. Indem er Hiobs Reden als blasphemisch bezeichnet, behandelt er ihn um nichts glimpflicher als die drei ersten Redner; s. Del. ‖ v. *10—15.* Erweisung der göttl. Gerechtigkeit aus der selbstsuchtlosen Liebe, mit der er alles Geschaffene erhält. ‖ **10.** אַנְשֵׁי לֵבָב verständige Männer, viri cordati. Konstruktion von חָלִילָה wie Gn 18, 25 u. לְשָׁבְרִי für לְךָ שָׁבְרִי. ‖ **11.** Der an sich wahre, aber falsch angewandte, von Elihu tiefer u. überzeugender begründete Hauptsatz der Freunde. b wörtl.: „Die Gleiche des Wandels des Mannes läßt er ihn finden.“ ‖ **12.** חָרְשִׁיעַ intrans. gottlos handeln, frevln. ‖ **13.** פקד mit עַל d. P. jmdm etwas anbefehlen; שׂוּם aufrichten, gründen. Hinweis auf die Selbstherrlichkeit Gottes als des Schöpfers u. Regierers der Welt als Prämisse zu 14 f. ‖ **14 f.** Wenn er selbstsüchtige Absichten hätte, nur an sich dächte u. seinen lebenschaffenden Geist zurückzöge, so würde alles Geschaffene in den Staub sinken. Da er dies nicht thut, sondern den Odem alles Lebendigen bewahrt, so ist diese selbstsuchtlose Liebe ein Beweis dafür, daß er nicht unrecht thut. ‖ v. *16—30* Erweisung der göttl. Gerechtigkeit aus seiner Weltregierung. **17.** חבשׁ binden; dann: zurückhalten, hemmen; daher imperio coercere. Zus.setzungen, wie אַבִּיר בַּבִּירִי sind den Reden Elihus eigentüml.; vgl. 37, 16. 23. ‖ **18.** Hirzel, Ew., Hahn, Stickel, Vaih., Di., Zö. lesen unter Berufung auf LXX u. Vulg. הַאֹמַר; Maſ., Tharg., Luther, Del. u. a. הַאָמַר = ist etwa sagen d. h. darf man etwa sagen? ‖ **19.** Gott übt unparteiisches Gericht über Fürsten u. Völker. נָכַר ansehn, berücksichtigen; שׂוּעַ vornehm, reich v. שׂוּעַ weit, daher in glückl.

[20]Augenblicklich sterben sie dahin, und mitten des Nachts taumelt ein Volk und sie vergehen, man treibt Gewaltige fort nicht durch Menschenhand. || [21]Denn Seine Augen schauen auf eines Jeden Wege, und jeden seiner Schritte sieht Er. [22]Es gibt keine Finsternis noch Todesschatten, darin sich verbergen könnten die Übelthäter. [23]Denn er braucht einen Menschen nicht noch lange zu beobachten, daß er komme zu Gott ins Gericht. [24]Er zerschmettert Gewaltige ohne Untersuchung und setzt andere an ihre Stelle. || [25]Somit kennt er ihre Handlungen und stürzt sie um des Nachts, und sie werden zermalmt. [26]An Missethäter Stätte peitscht er sie, an öffentlichem Schauort, [27]sie, die darum von ihm abgefallen sind und haben alle seine Wege nicht erwogen, [28]um vor ihn zu bringen das Geschrei der Armen, und daß des Elenden Geschrei er höre. [29]Und schafft Er Ruhe, wer will (Ihn) verurteilen? Und verbirgt Er das Antlitz, wer kann Ihn schauen? Sei es über ein Volk oder über Menschen zumal, [30]daß nicht herrschen ruchlose Menschen, nicht Fallstricke des Volks. || [31]Denn sagt wohl Einer zu Gott: „Ich büße, ohne übel zu thun; [32]was ich nicht sehe, das lehre mich; wenn ich Unrecht gethan, ich werde es nicht weiter thun"? [33]Soll er nach deinem Sinne Vergeltung üben? Denn du bist unzufrieden, denn du hast das Bessere zu bestimmen und nicht ich, und was du nur immer weißt, sprich aus! [34]Männer von Verstand werden zu mir sagen und jeder Weise der mir zuhört: [35]„Hiob redet ohne Einsicht, und seine Worte sind ohne Überlegung." [36]O daß doch Hiob geprüft würde fort und fort

---

Lage sein (vw. יִשַּׁע). || **20.** Mitten des Nachts d. h. plötzl. u. unversehens. גָּעַשׁ Pu. bewegt werden, wanken, schwanken. Nicht durch Menschenhand, sondern durch eine unsichtbare, höhere Macht (Dan 8, 25; 2, 24). || **21** f. Begründung solch machtvoller Gerechtigkeitserweise aus Gottes Allwissenheit. || **23.** Er braucht nicht lange (עוֹד andauernd Gn 46, 29) auf einen Menschen sein Augenmerk zu richten u. ihn zu beobachten (שִׂים עַל = שִׂים לֵב עַל), zu dem Zweck, um ihn strafwürdig zu finden; s. Hirzel. || **24.** לֹא־חֵקֶר ohne Erforschung d. i. ohne (vorhergegangene) Untersuchung. || **25.** לָכֵן hier, wie ἄρα, zur Einführung desjenigen, was, indem das Eine geschehen, eo ipso mitgeschehen ist, vgl. Jes 26, 14; 61, 7; Sach 11, 7. Das Obj. zu הָפַךְ ergänzt sich aus dem folgenden יְהֻכָּאוּ (Hithp. von דכא als Pass. des Pi.). || **26.** Dort, wo man Übelthäter züchtigt, an öffentl. Ort, vor aller Welt Augen straft er sie (ספק schlagen = züchtigen). || **27** f. עַל־כֵּן erklärt durch den Inf. mit לְ des folgenden Verses. Sie haben durch freches Sündigen es darauf angelegt, sein Strafgericht herauszufordern. סָרוּ מֵאַחֲרָיו seine Nachfolge aufgeben. || **29** f. Wenn er durch sein Eingreifen Ruhe schafft (den Bedrängten v. 28), wenn er sein Antlitz birgt vor Völkern und Einzelnen, um durch seine Gerichte Ruchlose zu stürzen u. Verführer aus dem Wege zu räumen, wer darf ihn anklagen? Er ist der in seiner Allmacht Gerechte. מְמְלֹךְ so daß nicht herrschen; מְהֻמֵּי מ׳ = מְמֹקְשֵׁי vgl. 1 S 25, 28. || v. *31—37* Schlußurteil über H.s Anklage der göttl. Gerechtigkeit. **31.** כִּי zur Begründung des Gedankens des vorigen V., daß niemand Gott wegen seines Thuns verurteilen dürfe. הֲאָמַר kann nur die mit fragendem ה versehene 3. P. Perf. sein (nicht etwa Inf. Niph.), übersetze also: Sagt wohl Einer zu Gott d. h. niemand darf zu Gott sagen, er büße (נָשָׂא חֶטְא, עָוֹן = נָשָׂא), ohne übel zu handeln (Neh 1, 7). || **32.** Auch darf niemand trotzig von Gott Rechenschaft darüber verlangen, was er denn eigentl. solle verbrochen haben, und Besserung in bedingter Weise verheißen, falls er wirkl. Unrecht gethan haben sollte (Ew., Vaih., Di., Zö. u. a.). בִּלְעָדַי אֲשֶׁר א׳ = בִּלְעָדַי אֲחֶזֶה d. i. außer dem, was ich sehe. || **33.** מֵעִמְּךָ eig. aus deinem Innern d. i. nach deinem Sinn und Wohlgefallen. Mit dem Suffix von יִשַּׁלְּמֶנָּה ist das Thun des Menschen gemeint. Elihu fragt H., ob er denn Gotte vorschreiben wolle, wie er die Welt regieren solle. Mit der gegenwärtigen Weise der Weltregierung sei H. unzufrieden (מָאַס); so sei es denn an ihm, eine bessere vorzuschlagen, u. nicht an Elihu, der mit der dermaligen zufrieden sei. || **34.** Die Männer von Verstand sind die v. 2 u. v. 10 Angeredeten, an deren Urteil E. appelliert. || **35.** הַשְׂכֵּיל substant. Inf. absol. Hiph. statt des gew. הַשְׂכֵּל. || **36.** אָבִי Interj., urspr. 1. P. Sing. Impf. eines alten Vb. בִּיא oder בִּיר in der Bdtg: ich bitte; s. Weßstein bei Delitzsch, nicht: mein Vater, wie Vulg., Saad., Luther u. a. בחן wie 7, 18. Das בְּ von בַּאֲנָשִׁי

ob der Erwiderungen nach Ruchloser Art; [37]denn er fügt zu seiner Sünde Frevel, spricht unter uns höhnisch und macht viel Redens gegen Gott.

Den an sich richtigen, aber falsch angewandten Hauptsatz der Freunde, daß Gott nicht unrecht handle, sondern dem Menschen nach seinem Thun vergelte, vertritt auch Elihu. Er begründet ihn aber tiefer und überzeugender *1.* aus der selbstsuchtlosen Liebe, mit welcher Er, der Schöpfer, alles Geschaffene erhalte; *2.* daraus, daß Er das Geschick der Einzelnen und der Nationen so lenke, daß das Recht zuletzt offenbar werde. Dem Menschen aber zieme Demut den göttlichen Wegen gegenüber; auch der Fromme habe, wenn es zuweilen scheine, als nütze ihm seine Frömmigkeit nichts, zuzusehen, ob nicht in ihm verborgene Sünde sei; und so werde auch Hiob um seiner Sünde willen leiden (v. 37). Mit letzterer Erklärung des Leidens Hiobs tritt Elihu ganz auf den Standpunkt der Freunde, und die Rüge, welche er dem Leidenden ob seiner Reden willen zu teil werden läßt, ist ebenso scharf und schneidend wie die ihre. Blasphemisch und unverständlich nennt er Hiobs Reden, ohne auch nur mit Einem Worte das Recht auf seiten Hiobs den Freunden gegenüber anzuerkennen.

Dritte Rede c. 35.

[1]Und Elihu hob an und sprach: [2]Hältst du das für Recht, sprechend: Meine Gerechtigkeit geht über Gottes, [3]daß du sagst, was es dir nütze? „Was hilft mir's mehr, als wenn ich sündigte?“ [4]Ich werde dir entgegnen Worte und deinen Genossen mit dir. || [5]Blick zum Himmel auf und siehe, und schau zu den Wolken, die hoch über dir. [6]Wenn du sündigst, was kannst du ihm anthun? Und sind deiner Frevel viel, was schadest du ihm? [7]Wenn du gerecht bist, was gibst du ihm, oder was wird er von deiner Hand empfangen? [8]Dem Manne deinesgleichen gilt dein Frevel und (dir,) dem Menschenkinde, deine Gerechtigkeit. || [9]Ob der Bedrückungen Menge schreit man, kreischt ob dem Arme der Mächtigen. [10]Aber man sagt nicht: „Wo ist Gott mein Schöpfer, der Loblieder verleiht in der Nacht?“; [11]der uns unterrichtet vor den Tieren der Erde und uns weise macht vor den

---

ist das בְּ essent.: ob der Antworten in der heillosen Weise. || **37.** Zu seiner Sünde, um derentwillen er leidet, fügt H. noch Frevel, weil er nämlich höhnt u. des Redens viel macht (רֻבָּם abgekürzt aus רִבְבָה) gegen Gott.

Zu Kap. 35.

v. *2—8.* Die Verkehrtheit des Wahnes, als wenn Frömmigkeit u. Gottlosigkeit gleich wenig Nutzen bringe. **2** f. Elihu fragt, ob H., der seine Gerechtigkeit über die göttliche (צִדְקִי מֵאֵל justitia mea prae deo i. e. prae divina) stelle, es für recht halte, zu sagen u. f. f. אָמַרְתָּ ist dem חָשַׁבְתָּ untergeordnet. Das כִּי v. 3 explizіert das זֹאת v. 2. Die Frage v. 3 ist zuerst indirekt, dann direkt ausgedrückt. Das מָה in מֵהַטָּאתִי komparat.: quid prodest mihi (cum justus sum) plus quam si peccaverim. || **4.** Die Genossen können, weil durch die folgende Äußerung nicht getroffen, nicht die drei Freunde sein. || **5.** Widerlegung aus Gottes Erhabenheit, die ihn jedem menschl. Einwirken enthebt. Vgl. den ähnl. Ausruf des Eliphas 22, 12. שְׁחָקִים das Himmelsgewölbe, dessen Erhabenheit über alles Irdische Gottes Erhabenheit widerspiegelt. || **6.** Vgl. 7, 20; 22, 2. 3, wo H. ähnl. sich äußert. || **7** f. Gott ist viel zu erhaben, als daß ihm der Mensch durch Bösesthun schaden oder durch Gutesthun nützen könnte; der Mensch schadet u. nützt mit seiner Sünde u. Gerechtigkeit nur sich selbst. || v. *9* ff. Belehrung über den Grund, warum der Leidende oft lange unerhört bleibe. **9.** עֲשֻׁקִים nom. pluraletant. Erpressungen, Gewaltthaten. זעק Hi. wie Qal; vgl. חִוְנָה u. זָנָה. || **10.** Der Grund, warum Gott nicht sofort errettet, ist der, daß die Leidenden sich nicht demütigen unter ihn, der unerwartet und plötzl. zu helfen vermag u. darob Loblieder wachruft. עָשָׂי intens. Plur. wie z. B. קְדוֹשִׁים Hos 12, 1 u. ö. || **11.** Bemerkung Elihus, darauf hinweisend, daß so, wie v. 10, zu sprechen vom Menschen erwartet werden könne, da ihn Gott vor den Tieren (מִן) gelehrt hat, nämlich durch das Vermögen ausgezeichnet Gott zu erkennen u. sich also

Vögeln des Himmels. [12]Da schreien sie nun — und er antwortet nicht — ob
des Übermuts der Bösen. [13]Nur Eitles erhört Gott nicht, und der Allmächtige
schaut nicht darauf. || [14]Nun gar, da du sprichst: du schauest ihn nicht — der
Streit liegt vor ihm; du aber sollst seiner harren. [15]Nun aber, weil noch nicht
gestraft sein Zorn, sollte er nicht sehr wohl wissen um den Übermut? [16]Aber
Hiob ergeht sich breit in eitlen Reden und sonder Einsicht macht er viel Redens.

Nachdem Elihu im ersten Teil dieser seiner dritten Rede den Ausspruch Hiobs zu widerlegen versucht, daß der Mensch durch Gottesfurcht nichts gewinne, und zwar durch den Hinweis auf die schon von Eliphas betonte göttliche Erhabenheit, zeigt er den Grund auf, warum der Leidende oft so lange unerhört bleibe. Er findet ihn darin, daß dem Klagenden die rechte, vertrauensvolle Gesinnung gegen Gott abgehe. Schließlich rügt er das ungeduldige Murren, dessen sich Hiob schuldig mache. Es ist alles wahr, was hier Elihu sagt; es ist zuzugeben, daß er in seiner Entgegnung v. 5—8 den drei Freunden, speziell dem Eliphas sich überlegen zeigt, indem er sie tiefer begründet; auch die Rüge am Schluß ist durch Hiobs Verhalten motiviert. Aber das rechte Wort für den Angefochtenen findet er auch hier nicht.

Vierte Rede c. 36. 37.

[1]Und Elihu fuhr fort und sprach: [2]Warte mir ein wenig, so will ich dich
belehren, denn noch gibt's Worte für Gott. [3]Will holen mein Wissen von fernher
und meinem Schöpfer Recht verschaffen. [4]Denn wahrlich! Nicht Trug sind meine
Worte, ein Vollkommener an Erkenntnis ist bei dir. || [5]Siehe doch, Gott ist mäch-
tig, und doch verachtet er nicht, mächtig an Kraft des Verstandes. [6]Er erhält
nicht am Leben den Gottlosen und verschafft den Leidvollen Recht. [7]Er zieht nicht
ab vom Gerechten sein Auge, und bei Königen auf den Thron — da setzt er sie
hin auf immer, daß sie erhöht sind. || [8]Und wenn sie gefesselt sind mit Ketten, ge-

---

auch in der rechten Weise an ihn zu wenden (s. Schl.). מַלְּפֵנוּ aus מְאַלְּפֵנוּ. || **12.** Anstatt Gott in der rechten Weise zu suchen, schreien sie von wegen (מִפְּנֵי) des Übermuts des Bösen, freil. ohne Erhörung zu finden. || **13.** Grund der Nichterhörung: Ihr Rufen ist שָׁוְא d. i. kein rechtes Gebet, sondern eitles, leeres Klagen, worauf Gott nicht achtet. || **14.** Anwendung des Gesagten auf H. Wie viel weniger (אַף wie 4, 19 u. כִּי wie Ez 15, 5) wird Gott H. erhören, wenn er spricht, daß Gott sich ihm absichtl. entziehe 23, 8 ff.! V. b enthält dann die berichtigende Entgegnung Elihus: die Sache H.s ist vor ihm; aber er soll seiner harren, ruhig seiner Entscheidung warten (Pil. von חוּל; Ps 37, 7 Hithp. in ders. Bed.). || **15.** Mit וְעַתָּה geht Elihu noch spezieller auf den vorliegenden Fall über. Weil Gott noch nicht strafend eingeschritten (אַיִן zur bloßen Verneinung [mit Ausschluß des Verbalbegriffs sein], vgl. Analoges aus dem Arab. bei Fleischer, Kleine Schriften I, 147), so soll er deswegen nicht wissen um u. s. f. oder fragend: sollte er deswegen u. s. f. פַּשׁ von פשׁשׁ, im Arab. vom hervorbrechenden Wasser gebraucht, dann übertr. auf sich breit machenden Übermut. LXX παράπτωμα; Vulg. scelus nach der Lesart פֶּשַׁע. || **16.** הֶבֶל adverbiell wie 9, 29; 21, 34. Hi. von כבר = הִרְבָּה; vgl. 36, 31.

Zu Kap. 36 u. 37.

v. *2—4.* Ankündigung eines neuen Moments zur Rechtfertigung Gottes. **2.** כתר Pi. warten, häufig im Aram. || **3.** לְמֵרָחוֹק e longinquo d. i. hier: weit ausholend. כֹּעֵל Schöpfer, nur hier. || **4**[b]. nicht: ein redlich Denkender (Hirzel u. a.), sondern: ein Vollkommener an Erkenntnis. || Erweisung der Gerechtigkeit des göttl. Waltens, wie sie sich offenbart in der Geschichte v. *5—25* und zwar A) v. *5—15* im allgemeinen Gang der göttl. Weltregierung. **5.** Er verachtet nicht d. h. setzt sich nicht hinweg über das den Geschöpfen gebührende Recht. לֵב wie לֵבָב 34, 34: vermöge seines „alldurchdringenden Verstandes" weiß er jedem zu geben, was ihm zukommt. || **6.** Er ist gleich gerecht Frevlern, wie Duldern gegenüber. עָנִי eig. niedergebeugt (durch Leiden), afflictus, leidvoll. || **7.** Er erhebt Gerechte zu höchster Würde und höchstem Glück. Das Auge abziehen von jmdm d. i. ihn sich selbst überlassen. Nicht: die des

fangen worden in Banden des Elends: [9]da macht er ihnen kund ihr Thun, und ihre Missethaten, daß sie sich überhoben; [10]da thut er auf ihr Ohr der Mahnung, und spricht, daß sie umkehren sollen vom Frevel. || [11]Wenn sie dann hören und (ihm) dienen, so verbringen sie ihre Jahre im Glück und ihr Leben in Wohlergehen; [12]und wenn sie nicht hören, so fahren sie hin durchs Schwert und verhauchen in Unverstand. || [13]Und die ruchlosen Herzens hegen Groll, flehen nicht, wenn er sie gefesselt: [14]so daß in Jugendfrische ihre Seele hinsterben muß und ihr Leben wie das der Lustbuben. [15]Doch den Leidvollen rettet er durch sein Leiden und thut auf durch die Drangsal ihr Ohr. || [16]Und auch dich lockt er hinweg aus der Drangsal Rachen auf weiten Plan, da keine Beengung, und die Besetzung deines Tisches ist reich an Fett. [17]Bist du aber frevlen Urteils voll, so werden Urteil und Gericht dich ergreifen. [18]Denn der Zorn verführe dich nicht mit Höhnen und des Lösegelds Größe verleite dich nicht. [19]Soll dich hinstellen dein Geschrei, wo keine Bedrängnis, und alle Anstrengungen von Kraft? [20]Sehne die Nacht nicht herbei, da Völker auffahren von ihrer Stelle. [21]Hüte dich! Wende dich nicht zum Eiteln, denn daran hast du mehr Lust als am Dulden. || [22]Siehe, Gott wirkt erhaben in seiner Kraft, wer ist ein Lehrmeister wie er? [23]Wer hat ihm

---

Thrones werten Könige, sondern: bei Königen auf dem Thron, da läßt er sie (die Gerechten) u. s. f. Zu וַיֹּשִׁיבֵם vgl. Ew. § 344 b. || **8.** Subj. in diesem u. den folgenden VV. sind die Gerechten, deren Leiden als Züchtigung für die Sünden, in welche sie verfallen sind, als Bußpredigt an sie, als Erziehungsmittel bezeichnet sind. v. 8 ist Vordersatz, zu welchem in v. 9–10 der Nachsatz (gegen Sch u., Ew., Di., Zö. u. a., welche 9–10 noch als zum Vordersatz gehörig fassen). || **9.** פֹּעַל schlimmes Thun. || **10.** Vgl. 33, 16, wo statt מוּסָר steht מוֹסָר. || **11.** Das Geschick der Sünder richtet sich nach ihrem Verhalten gegen Gottes erzieherische Mahnung. Recht verstanden bringen die Leiden zwiefachen Segen. עָבַד colere Deum, Jes 19, 23. נְעִימִים (zum Plur. G § 108, 2 a) amoena, hier von Annehmlichkeit des Zustands, Ps 16, 6 von anmutiger Örtlichkeit. || **12.** Gegenteiliges Geschick der der Leidenszucht widerstrebenden Gottlosen. || **13.** Dieser u. der folgende V. bilden einen Gsatz zu v. 15. Der im Leiden mit Gott Grollende u. nicht demütig zu ihm Flehende beweist eben dadurch, daß er ein חָנֵף ist. שִׂים niederlegen (zum Aufbewahren): sie bewahren d. h. hegen Zorn (gegen Gott) im Herzen. Zu אָסַר s. v. 8. || **14.** תָּמֹת Jussiv zum Ausdruck der Folge ihres Trotzes. V. b: unter den d. h. wie das der Hierodulen, also ein frühzeitiger Tod der Schande. || **15.** Den Gerechten rettet das Leiden, weil er sich unter demselben bewährt durch Buße u. Beugung unter die gerechte, aber wohlmeinende Hand Gottes. || B) in dem Geschicke Hs v. *16—25*. || **16.** Hs Leiden ist eine Lockung zu großem Glücke. רַחַב Accus. des Orts: in eine Weite, deren Stelle beengungslos, die nicht hat eine Beengung ihrer Stelle. נָחַת nicht von נוּחַ, sondern von נָחַת (s. Friedr. Del., Proleg. S. 118 f.) herabsteigen, sich niederlassen; dah. nicht: Ruhe (Di.), sondern (vgl. Jes 30, 30) eig. descensus, hier spez.: quidquid ciborum mensae imponitur (s. Ros.). || **17.** V. a bedingend. דִּין „streitsüchtige, falsche Rechtsanficht." V. b nicht: sich gegenseitig halten d. i. aufeinanderfolgen (Ges. u. a.), sondern: (dich) ergreifen. || **18.** חֵמָה nicht = חֲמָאָה (Ew., Hirzel, Vaih. u. a.), aber auch nicht zu verstehen von der Hitze der Leiden (Hahn, Zö.), noch dem göttl. Zorn (Ros., Umbr., Di.), sondern (Del.) von der Hitze der Leidenschaft, welche H. nicht verlocken, bethören möge, indem er sich in Höhnen ergeht (בְּשָׂחַק unter Höhnen). כֹּפֶר Lösegeld, Sühne, hier von dem Leiden, durch das er büßt für seine Sünde. יַטֶּךָּ Hiph. von נטה verführen Spr 7, 21. || **19.** שִׁוַּע 30, 24; das Obj. zu יַעֲרֹךְ ergänzt sich von selbst; לֹא בְצָר = בְּלֹא־צָר (Stickel, Hahn, Del., Zö.). Das Geschrei leidenschaftl. Unmuts wird H. nicht helfen. || **20.** Möge H. nicht die Macht des göttlichen Gerichts, das selbst ganze Völker nicht verschont, herbeisehnen. Bezugnahme auf 13, 18 ff.; 23, 3 ff.; 24, 1. 12. לַעֲלוֹת ist mit הַמַּרְלָה zu verbinden u. drückt aus, wozu die Nacht bestimmt ist: daß Völker vergehen (eig. עָלָה tolli, aufgehoben werden; vgl. הֶעֱלָה Ps 102, 25) unter sich d. h. da, wo sie stehen, an ihrer Stelle. || **21.** Mit אָוֶן ist gemeint, was v. 17 דִּין־רָשָׁע heißt. בחר mit עַל des Gegenstandes nur hier. || **22.** Rückkehr zu v. 5. שׂגב Hiph. erhaben handeln. מוֹרֶה in V. b nimmt man unter Berufung auf LXX (*δυνάστης*) = aram. מָרֵא (so 2,

seinen Weg vorgeschrieben, und wer darf zu ihm sagen: Du hast Unrecht gethan? 24Gedenke doch, daß du erhebst sein Thun, welches die Menschen besungen. 25Alle Welt schaut ihre Lust daran, der Sterbliche erblickt es von ferne. || 26Siehe Gott ist erhaben und unfaßbar, die Zahl seiner Jahre ist unerforschlich. 27Denn er zieht Wassertropfen nieder, daß sie Regen sickern bei seinem Dunste, 28welchen rieseln die Wolken, niederträufeln auf viele Menschen. 29Versteht man vollends die Wolkengruppen, das Krachen seines Gezelts? || 30Siehe er breitet um sich her sein Licht und bedeckt sich mit den Wurzeln des Meeres. 31Denn dadurch richtet er Völker, gibt er Nahrung in Überfluß. 32Beide Hände überdeckt er mit Licht und bestellt es als Strafverhängnis. 33Ihn kündet an sein Dröhnen, die Herde selbst den Heranziehenden. || **37**, 1Ja darob bebt mein Herz und hüpft auf von seiner Stätte. 2Hört, o hört auf das Getöse seiner Stimme, und das Gemurmel, das aus seinem Munde ausgeht. 3Unter dem ganzen Himmel läßt er es aus und sein Leuchten über die Säume der Erde. 4Hinterdrein brüllt seine Stimme, er donnert mit seiner majestätischen Stimme und hemmt sie (die Blitze) nicht, wenn

---

47); aber ohne Grund; denn gerade Elihu ergeht sich in dem Gedanken, daß Gott Lehrmeister der Menschen (v. 9. 10; 33, 16); er ist es aber, wie hier hinzugefügt ist, dadurch, daß er Macht hat die Befolgung seiner Lehren zu erzwingen (s. Hitz.). || **23.** פקד mit עַל d. P. Auftrag geben, auftragen, befehlen (nach aram. Sprachgebrauch). Mögl. auch: Wer hat ihm untersucht seinen Weg? || **24.** Rückblick auf 35, 10; 33, 27. שִׁיר Pil. besingen. || **25.** Vgl. 26, 14, wonach מֻהָּחוּ zu erklären. Das Suff. von בּוֹ auf פָּעֳלוֹ (v. 24) u. חָזָה mit בְּ, wie רָאָה mit בְּ. || **36**, *26*—**37**, *13*. War bisher davon die Rede, wie sich Gottes Gerechtigkeit offenbart in der Geschichte, so folgt nun, vorbereitet durch v. 22—25, die Auseinandersetzung, wie Gottes Größe u. Weisheit in der Natur sich offenbart. **26.** Zur Konstr. V. b vgl. G § 145, 2. Gott wäre nicht der Erhabene u. Allmächtige, als welcher er im Folgenden geschildert ist, wenn er nicht der Ewige wäre. || **27.** Beweis seiner Größe durch Beispiele aus der Natur, wie der Regenbildung. Den Dunst (אֵד), den Gott emporzieht (vgl. Gn 2, 6), sendet er tropfenweise als Regen nieder. || **28.** אֲשֶׁר Accus. zu יִזְּלוּ. || **29.** אַף אִם so viel wie sonst אַף כִּי: und gar, und vollends. Die Wolkengruppen heißen Ausbreitungen der Wolken u. das Gezelt ist das Gewitterwolkenzelt. || **30.** Das Licht ist das Wetterleuchten. Die Wurzeln des Meeres sind die Wasser, welche aus der Tiefe des Meeres emporgezogen sich zu Wolken gestalten. כָּסָה mit Accus.: etwas als Decke umnehmen. || **31.** Damit d. i. mit Blitzen u. Wolken waltet er strafend u. segnend. לָהֶם = לָרָב. || **32.** Das Licht ist das des Blitzes, das Gott gleichsam in die Hände nimmt, um es nach seinem Willen zu verwenden. Er entbietet es (עָלֵיהָ, indem אוֹר als Femininum gebraucht, wie Jer 13, 16) בְּמַפְגִּיעַ. Die für מ׳ Jes 59, 16 sich findende Bdtg „intercessor, Fürsprecher" ist hier unpassend; die Bdtg „Widersacher, Feind" ist deshalb unwahrscheinl., weil für diesen Begriff die Sprache eine ganze Reihe geläufiger Bezeichnungen hat. Nach Hahn ist מ׳ ein Nomen, wie מַשְׁחִית, מַצָּרִיץ. Diese Annahme liegt nahe, nachdem im vorhergehenden V. das Nomen מַכְבִּיר (Großmachendes, Großmachung, Reichlichkeit) vorausgegangen. Nur möchten wir dann nicht mit Hahn deuten: Gegenstand des Treffens, sondern vielmehr: das, was trifft, also etwa Strafverhängnis (Arnheim). Gegen den Einwand von Del., diese Deutung verstoße gegen die urspr. Hiphilbedeutung von מַפְגִּיעַ, verweisen wir auf נָגַע schlagen, stoßen, dessen Hiph. an Stellen wie Koh 8, 14; Esth 9, 26 die gleiche Bdtg wie das Qal aufweist. Wir berühren uns sonach am nächsten mit der Deutung Hitzigs: „Und beauftragt es mit Einschreitung" (ἐνσκήπτειν). Von anderen vorgeschlagenen Deutungen ist die von Del.: „Und er (Gott) entbietet es als zum Ziele Treffender" (בְּ als בְּ essent. u. הַמַּפְגִּיעַ nach Jes 53, 6) sprachl. unanfechtbar. || **33.** רֵעַ (von רוּעַ) ist das Getöse des Donners, das ihn ankündigt; V. b zu erklären von dem Vorgefühl, das die Herde auf dem Felde schon von dem erst noch im Gewitter heranziehenden Gotte hat. || **37**, 1. אַף zur Wiederaufnahme des אַף 36, 33: Ihn, den Heranziehenden, ja darob u. s. f. לְזֹאת weist auf das heranziehende Gewitter hin, von dem wir uns, wie es scheint, Elihus Rede begleitet zu denken haben. רָגַז von נתר aufbeben. || **3.** Das Suffix von יִשְׁרָהוּ auf den Donner bezüglich. שׁרה aram. שְׁרָא lösen, loslassen. || **4.** Das Suffix von אַחֲרָיו auf אוֹר

ertönt seine Stimme. [5]Es donnert Gott mit seiner Stimme wunderbarlich, thut Großes, was unerkennbar. || [6]Denn zum Schnee sagt er: Falle zur Erde, auch zum Regenguß und seinen gewaltigen Regengüssen. [7]Aller Menschen Hand versiegelt er, daß zur Erkenntnis kommen alle Leute seiner Schöpfung. [8]Es kriecht das Wild in das Versteck und ruht in seinen Lagerstätten. [9]Aus der Kammer kommt Sturmwind und von den Wolkenzerstreuern Kälte. [10]Durch Gottes Hauch gibt's Eis und des Wassers Weite wird zur Enge. || [11]Auch mit Wasserschwall belastet er das Gewölk, breitet weithin aus das Gewölk seines Lichtes, [12]und es wendet sich ringsumher nach seiner Lenkung, daß sie verrichten alles, was er ihnen befahl auf der Oberfläche der ganzen Erdwelt. [13]Bald zur Züchtigung, wenn's seiner Erde (gut ist), bald zum Wohlthun läßt er es treffen. || [14]Horche hierauf, Hiob! stehe still und erwäge Gottes Wunder! [15]Weißt du, wie Gott ihnen Befehl gibt und seines Gewölkes Licht leuchten läßt? [16]Verstehst du dich auf die Schwebungen des Gewölks, die Wunderdinge des an Wissen Vollkommenen? || [17]Du, deß Kleider heiß werden, wenn schwül wird das Land von Süden her: [18]wölbst du mit ihm das Himmelsfirmament, das gleich gegossenem Spiegel? [19]Thue mir kund, was wir ihm sagen sollen; wir können nichts feststellen vor Finsternis. [20]Soll's ihm

---

(v. 3) zu beziehen, wie das von יַעֲקֹבֵם auf die einzelnen Erscheinungen des אוֹר, näml. die Blitze. || **5.** נִפְלָאוֹת adverbiell: wunderbarlich; Dn 8, 24. **6.** Begründung des גְּדֻלּוֹת v. 5 durch Vorführung neuer Wunder, näml. der der Regen- u. Winterzeit. הֱוֵא Imptv von הוא aram. für היה m. der Bdtg delabi, cadere, deorsum ruere. Das לְ im ersten Glied wirkt auch im zweiten fort. Die Zus.-setzung גֶּשֶׁם מָטָר zur Verstärkung. || **7.** Gott versiegelt der Menschen Hand den Winter über, so daß sie sich nicht zur Arbeit öffnen können; vgl. Ilias XVII, 549 f. Die Übersetzung von V. b nach dem massor. Text; Vulg.: ut noverint singuli opera sua, wonach Olsh. u. Delitzsch: לְדַעַת כָּל־אֲנָשִׁים מִ׳. || **8.** Vgl. Ps 104, 22—24. || **9.** חֶדֶר hier = חַדְרֵי תֵמָן 9, 9, von wo die Südwinde (Südostwinde) kommen; מְזָרִים (eig. die zerstreuenden, Part. Pi. von זָרָה) die Nordwinde, welche die Wolken zerstreuen u. heitere Kälte bringen; nach andern = מַזָּרוֹת 38, 32. || **9.** יִתֵּן impersonell Spr 13, 10; Gn 38, 28. Gottes Hauch ist der kalte Windhauch. V. b wörtl.: die Breite der Gewässer ist Enges (בְּ essent.) d. h. wird gewaltsam zus.-gezogen, stellt sich als eine dichte Masse dar. || **11.** Wiederaufnahme v. 30, 31: die Wolken, die auf Erden bald schädl., bald nützl. wirken. רִי (für רִוְיָ von רָוָה wie עִי von עָוָה) Wasserfülle. Anlangend טרח, so bed. das entsprechende arab. Verb hinwerfen, projicere, aber auch aufladen (vgl. טֹרַח Last); daher hier belasten, befrachten. Das Gewölk seines Lichtes ist das von seinen Blitzen schwangere. || **12.** הוּא auf עָנָן zu beziehen. מְסִבּוֹת adverbiell (Pl. von מַסָּב Umkreisung): ringsum. Das Gewölk wendet sich ringsum durch seine Steuerungen, damit sie (die Wolken, עָנָן kollektiv) thun u. s. f. Die Verbindung תֵּבֵל אֶרֶץ wie Spr 8, 31; אַדְמָה urspr. Accus. mit erloschener Bdtg. || **13.** Das 2. אִם ist konditional; das 1. u. 3. in der Bdtg sive — sive; das Suff. von יִמְצָאֵהוּ auf עָנָן. || v. *14—24.* Anwendung des Gesagten auf H. || **14.** H. soll Gottes Wunder in der Natur erwägen, um von ihnen aus das Rätsel seines Leidens verstehen zu lernen. || **15.** יָדַע בְּ wie 35, 15; שִׂים עַל, wie Ex 5, 8, jmdm etwas auferlegen, zu thun, ihm Befehl geben; das Suffix von עֲלֵיהֶם auf das kollekt. עֲנָנוֹ in V. b; die Inf.-konstr. übergehend in die mit dem Verb. fin.; das Licht nach v. 11 b zu erklären. || **16.** מִפְלַשׂ das sich Wiegen, Schweben; V. b vgl. 36, 4. || **17.** Abschweifung zu den Erscheinungen des sommerl. Himmels. אֲשֶׁר führt einen der Frage v. 18 vorausgehenden Relativsatz ein: du, der du dich lediglich leidend verhältst, wenn u. s. f., wölbst du u. s. f. הִשְׁקִיט intranf., hier von der stillen Schwüle der Luft. || **18.** רקע Hi. vom Ausbreiten der Wolken; רָאִי = מַרְאָה Ex 38, 8; מוּצָק von יצק. Die Spiegel der Alten waren aus Metall gegossen. Petavius (bei Del.): Coelum aëreum *στερέωμα* dicitur ab effectu, quod perinde aquas separet, ac si murus esset solidissimus. Über die Synonyma עָב, עָנָן, שְׁחָקִים s. Ges., HWB 10. || **19.** Wenn Gott der alleinige Schöpfer u. Erhalter der Welt ist, was können wir ihm gegenüber aufstellen d. h., wenn wir mit ihm hadern wollten, Stichhaltiges vorbringen bei dem Dunkel, in dem wir uns mit unserer Erkenntnis befinden? Die Lesart הוֹרִיעֵנִי besser als הוֹרִיעֵנוּ. || **20.** Ihm ankündigen, daß man ihm

gemeldet werden, daß ich reden will? Oder wird jemand wollen, daß er verschlungen werde? || 21Und nun — auch in das Sonnenlicht kann man nicht sehen, wenn es glänzend am Himmel steht, nachdem ein Wind darüberhingefahren und ihn gereinigt. 22Von Norden her kommt Gold, über Gott liegt furchtbare Majestät. 23Den Allmächtigen — den erreichen wir nicht, groß an Kraft, aber das Recht und die Fülle der Gerechtigkeit beugt er nicht. 24Darum fürchten ihn Menschen; er sieht nicht auf alle Selbstweise.

Wir sehen auch aus dieser letzten Rede Elihus, daß er nur Strafleiden der Gottlosen und Züchtigungsleiden der Gerechten, Leiden als verdiente Vergeltung für begangenen Frevel und als Zuchtmittel zur Reinigung der Frommen von noch anhaftender oder begangener Sünde unterscheidet; daß er aber von einem außer Kausalzusammenhang mit der Sünde stehenden Bewährungsleiden im Sinne des Prologs nichts weiß. Wie die Freunde, so macht auch Elihu die Sünde Hiobs zur Ursache seines Leidens, nur mit dem Unterschiede, daß die drei ihn gemeiner Sünden anklagen, deren Straffolge ihn getroffen habe, während Elihu in seinem Leidensgeschick eine von Gott verhängte Züchtigung sieht, durch welche er ihn läutern und von verborgener Sünde reinigen will. Wer nun im Leiden — dies ist Elihus Hauptgedanke — mit Gott grollt und nicht demütig zu ihm fleht, der zeigt dadurch, daß er ein Frevler ist, und wird untergehn. Der Gerechte aber bewährt sich als solcher unter dem Leiden durch Buße und Beugung unter die gerechte, aber wohlmeinende Hand Gottes, um schließlich wieder in Gnaden angenommen zu werden. Darum lasse der sich für klug haltende von seinem Dünkel und beuge sich unter den Gott, der, wenn auch in seinem Wesen unerforschlich, doch ebenso allmächtig wie gerecht ist und es bei all seiner Macht und Erhabenheit nicht verschmäht, sich durch sein Walten in Natur und Geschichte als den Lehrmeister der Menschen zu erkennen zu geben. Es sind dies lauter wertvolle, beherzigenswerte Wahrheiten, aber auf Hiobs eigentümliche Lage nicht anwendbar und dem im Prolog und Epilog sich zeigenden Plane des Buchs in keiner Weise entsprechend. Die Erwartung, welche man nach 32, 2 ff. hegt, daß Elihu eine vermittelnde Stellung einnehmen werde in dem zwischen Hiob und den Dreien ausgebrochenen Streit, wird durchaus getäuscht.

Wir müssen sonach im Hinblick auf den Inhalt dieser Reden bei unserer Ansicht verbleiben, daß sie nicht einen ursprünglichen Bestandteil des Buches gebildet haben, sondern von einem Späteren eingefügt worden sind, welcher an der Kühnheit Anstoß nahm, mit welcher der ältere Dichter die Wahrheit vertritt, daß es ein Leiden ohne vorausgegangene Sünde gebe, und an der Entschiedenheit, mit welcher

---

darein reden wolle, hieße sich selbst die Vernichtung wünschen. || **21.** Mit וְעַתָּה lenkt die Rede zum Schlusse (vgl. 35, 15). „Man sah nicht und sieht nicht" d. h. man kann nicht sehen. Niemand kann in das an dem geklärten Himmel stehende, durch seinen Glanz die Augen blendende (בָּהִיר) Sonnenlicht sehen. Die Worte וְרוּחַ וגו׳ sagen, was zuvor geschehen sein muß mit dem Himmel (שְׁחָקִים), wenn das Sonnenlicht an ihm leuchtend stehen soll. || **22.** Kann der Mensch nicht einmal das sinnl. Licht sehen, wie viel weniger die in furchtbare Majestät u. hehrsten Glanz gehüllte Gottheit. Aus dem fernen, finstern Norden kommt Gold, das der Mensch aufspürt u. bloßlegt; Gott ist für ihn unnahbar, *φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον* (1 Tim 6, 16). Über die Vorstellungen der Alten vom Norden als Goldland vgl. Herod. III, 116; Plinius, Hist. nat. VI, 11; XXXIII, 4. || **23.** Vermögen wir nun den Allmächtigen nicht zu erreichen u. sein Wesen nicht zu durchdringen, so sollen wir doch stets dessen gewiß sein, daß sein Walten recht u. gut ist, Macht u. Gerechtigkeit in seinem Thun immer vereint. Für יַעֲנֶה in dieser Verbindung sonst רשׁה. — לֹב־צְדָקָה (nicht: רֹב־) die „volle u. ganze" Gerechtigkeit. || **24.** Die praktische Schlußfolgerung. Weil es sich so verhält, so haben ihn Menschen, die so sind, wie sie sein sollen, immer gefürchtet. Für Weise an Verstand d. h. solche, die sich als Weise dünken, hat er kein Auge.

er seinen Helden an seiner Unschuld festhalten läßt, ebenso aber an den von Hiob gegen Gott ausgesprochenen Beschuldigungen, die ihm durch die Freunde nicht hinreichend zurückgewiesen zu sein schienen. Die Ungehörigkeit dieser Anklagen eingehender als die drei ersten Redner begründend durch den Hinweis auf das Wesen Gottes, auf sein Walten in Natur und Geschichte vertritt er den Satz, daß auch der Gerechte nicht frei von der Sünde, mithin sein Leiden von dem Gesichtspunkt eines Zuchtmittels aus zu betrachten sei, durch welches ihn Gott läutern und von verborgenem Fehle reinigen wolle.

Wenn sich nun aber aus dem Inhalt der Elihu-Reden ergibt, daß sie sich nicht in die Anlage des Ganzen fügen, so gewinnen auch die anderen gegen ihre Echtheit vorgebrachten Argumente (s. Einl. 3), welche für sich allein nicht ausschlaggebend sind, ihre Bedeutung, namentlich die Nichterwähnung Elihus im Prolog, sowie eine Reihe von Ausdrücken, Konstruktionen und sprachlichen Eigentümlichkeiten, welche dem übrigen Buch fremd sind, wie z. B. דֵּעָה, חַיָּה für חַיִּים, חַף, נֹעַר, wofür sonst im Buche נְעֻרִים, עָוֶל (zweimal, wofür sonst עַוְלָה); für das im übrigen Buch sechsmal vorkommende יִחֵל bei Elihu הוֹחִיל oder gar חוֹלֵל; auffallend אַרְצָה 34, 13; 37, 12 f. אֶרֶץ (sonst im Buch vierzigmal); ferner Konstruktionen wie בחר עַל 36, 21; ידע עַל 37, 16; die Häufigkeit von Bildungen wie מַעְבָּד, מִפְלְאוֹת, מִפְרָשׂ, מִפְלָשׂ, מַאֲמָץ; die adverbiellen Accusative נִפְלָאוֹת, מְסִבּוֹת 37, 5. 12 u. a., nicht zu reden von den unleugbaren stilistischen Unvollkommenheiten des Abschnitts Elihu. Besonderer Hervorhebung bedarf noch der Umstand, daß die oben (s. Einl. 7) aufgezeigte Symmetrie der Anlage des Buchs, die durchgeführte dreiteilige Gliederung desselben durch das Auftreten Elihus in auffallender Weise gestört wird.

Den späteren Einschub c. 32—37 sonach ausscheidend kehren wir zu c. 31 zurück. Wir fanden dort die Handlung bis dahin geführt, wo die Lösung des Knotens erfolgen muß, und erwarteten von derselben nicht bloß eine Rechtfertigung Hiobs seinen Freunden gegenüber, sondern auch eine Demütigung Hiobs selbst, der sich zwar als Knecht Gottes bewährt hat, aber, indem er seine Gerechtigkeit auf Kosten der göttlichen behauptete, nicht ohne Sünde. Beides wird durch die Erscheinung Gottes herbeigeführt. Aber durch sie und dasjenige, was in ihrem Gefolge geschieht, erhält Hiob auch die Lösung des Rätsels seines Leidens, das menschliche Weisheit nicht aufzuhellen vermocht.

2. Jahves Erscheinung und Reden nebst Hiobs Antworten c. 38—42, 6.

a. Erste Rede Jahves und Hiobs Antwort c. 38—40, 5.

38, [1]Und es antwortete Jahve dem Hiob aus dem Sturme und sprach: [2]Wer da verdunkelt, was Ratschluß, mit Reden ohne Erkenntnis? [3]Auf, gürte, wie ein Mann, deine Lenden! Ich will dich fragen und du belehre mich! || [4]Wo

---

Zu Kap. 38—40, 5.

H.s Wunsch 31, 35: שַׁדַּי יַעֲנֵנִי erfüllt sich. Aus dem Sturm (מנהסערה Kethîb, vgl. 40, 6 u. Ew. § 11 e) d. h. aus dem Sturm, welcher Vorbote u. Begleiter seiner Herrlichkeitsoffenbarung zu sein pflegt (der Artikel in הסערה der des Gattungsbegriffs), vernimmt er das Wort Jahves, des Gottes Israels. Vgl. zu diesem ויען־יהוה Einleit. 2. || 2. Was Ratschluß ist (עֵצָה, nicht עֲצָתִי), das verdunkelt d. i. entstellt H. durch einsichtslose Reden. H.s Leiden ist also ein aus bestimmtem Grund, zu bestimmtem Zweck von Jahve über ihn verhängtes, nicht aus planloser Willkür ihm zugesandtes. Del.s Bemerkung, daß das Part. מַחְשִׁיךְ der Voraussetzung günstig sei, daß H. unmittelbar vorher solche Reden geführt und von Jahve, ohne daß ein Zwischenredner aufgetreten, darin unterbrochen werde, hat guten Grund. || 3. Der Rechtsstreit, den H. ersehnt, kann nunmehr beginnen. Er soll sich dazu rüsten. Aber es geschieht nun nicht, was H. gewünscht; er hört nichts über Recht oder Unrecht seines Leidens,

warst du, als ich die Erde gründete? Sag an, wenn du so einsichtig bist? [5]Wer hat ihre Maße bestimmt, falls du es weißt, oder wer hat über sie ausgespannt die Meßschnur? [6]Worauf sind ihre Säulen eingesenkt, oder wer hat ihren Eckstein gelegt? [7]Während zusamt jubelten die Morgensterne und frohlockten alle Söhne Gottes? || [8]Und wer umhegte mit Pforten das Meer, als es durchbrach, aus Mutterschoß hervorging; [9]als ich Gewölk zu seinem Kleide machte und Nebeldunkel zu seinen Windeln; [10]und bestimmte ihm seine Grenze und setzte Riegel und Thore, [11]und sprach: Bis hieher sollst du kommen und nicht weiter, und hier sei gesetzt ein Damm gegen deine stolzen Wogen? || [12]Hast du seit deinem Leben entboten den Morgen, angewiesen dem Morgenrot seine Stätte? [13]Daß der Erde Säume es erfasse und die Frevler von ihr abgeschüttelt werden? [14]Daß sie sich wandle wie Siegelthon und (die Dinge) dastehen wie ein Gewand? [15]Und entzogen wird den Frevlern ihr Licht und der emporgehobene Arm zerschmettert. || [16]Bist du gekommen zu den Quellen des Meeres, und hast du dich im Abgrund der Tiefe ergangen? [17]Wurden dir enthüllt die Thore des Todes, und sahst du die Pforten des Schattenreichs? [18]Hast du überschaut die Breiten der Erde? Sage an, wenn du dies alles kennst? [19]Welcher ist der Weg (dahin, wo) das Licht wohnt, und die Finsternis — wo ist ihre Stätte? [20]Daß du sie hinbringen

---

sondern Fragen werden ihm gestellt. || v. *4—15.* Fragen über den Schöpfungshergang. **4.** H. soll das Rätsel der Weltschöpfung lösen, wenn er Verständnis davon besitzt (ידע בינה Jes 29, 24; Spr 4, 1; 2 Ch 2, 22). Freil. müßte er dann beim Ursprung alles Gewordenen zugegen gewesen sein. || **5** f. Vergleichung der Erde mit einem ungeheuren Gebäude (מְמַדֶּה* von מדד, wie מְסַבּ von סבב, das Maß), dessen Umfang zuerst abgesteckt wird, worauf die Grundsteine eingesenkt werden. || **7.** So ganz u. ausschließl. war die Grundsteinlegung der Erde Jahwes Werk, daß ihm auch das Heer des Himmels, seien es Sterne oder Geister, nur mit freudiger Bewunderung zujauchzte. Die Sterne allzumal heißen Morgensterne, sofern der Dichter in der Erschaffung der Erde den Anbruch des Weltmorgens sieht, u. ihr Aufleuchten bezeichnet er als Zujauchzen, woraus nicht folgt, daß ihre Erschaffung vor der der Erde erfolgt sei; s. v. Hofmann, Schriftbew. I, S. 400. Der Inf. geht in V. b über in das Verb. finit. || **8.** Das Meer kam aus dem Mutterschoß des Chaos, um dann von Gott in seine Schranken gewiesen zu werden; Gn 1, 9. 10. In V. b Fortsetzung der Inf.-konstruktion in bloßem Impf. || **9.** Weiterführung des Bildes v. 8 b: Dunst u. Nebel, die es umhüllten, die Windeln des Neugeborenen. || **10.** Anschluß an בְּשׁוּרִי חֹק v. 9. שבר חק zu erkl. nach גזר אֹמֶר 22, 28, also שבר bestimmen (vom Schneiden oder vom Brechen als Zuteilen); andere (z. B. Ew.) nehmen das Wort in eigentl. Bdtg unter Hinweisung auf das gleichsam mühevolle Abklüften der oft so hohen u. steilen Ufer des Meeresbeckens u. Erinnerung an das homer. ἐπὶ ῥηγμῖνι θαλάσσης. חֹק Grenze, 26, 10. || **11**b. וּפֹא Kethîb statt וּפֹה Jos 18, 8: „Und hier setze man (G § 137, 3) eine Grenze (חֹק zu ergänzen) gegen u. s. f.; vgl. 14, 13: תָּשִׂית לִי חֹק. || **12.** Frage betr. die Heraufführung des Morgenlichts über die Erde. מִיָּמֶיךָ vom Beginn deiner Tage her, von deinem Lebensanfang. Mit dem Qerê zu lesen: הֹדַעְתָּ הַשַּׁחַר. || **13.** Das seine Strahlen bis zu den äußersten Enden der Erde entsendende Morgenrot verscheucht die Frevler, welche im Dunkel der Nacht ihr Wesen trieben, so daß sie verstieben wie von einem Teppich abgeschüttelter Staub. || **14.** Das Morgenrot gibt den „in das Nachtdunkel verschwommenen" Formen ihr festes Gepräge, wie das Siegel der unförml. Masse des Thones, so daß die fest umrissenen Gestalten der Erde „stehen", wie ein ihr anliegendes Gewand. יִתְיַצָּבוּ bezieht sich neutrisch auf die einzelnen Gegenstände der Erde. || **15.** Das Licht der Frevler ist die Nacht; dies Licht, bei dem sie wirken, nimmt ihnen das Morgenrot u. lähmt den schon zum Schlage erhobenen Arm. || v. *16—27.* Fragen an H., ob er mit allen in den Tiefen u. Höhen der Schöpfung waltenden Naturmächten vertraut. **16.** נְבָכִים LXX πηγὴ θαλάσσης von נבך, vgl. syr. u. thalm. נְבַּע scaturire. חֵקֶר תְּהוֹם der verborgene Grund der Tiefe; s. 11, 7. || **17.** Vgl. 26, 5. 6; 28, 22; bes. 10, 20. || **18.** הִתְבּוֹנַנְתָּ עַד sorgsam auf etwas achten nach 32, 12; aber עַד hier wohl besser im örtl. Sinn: bis zu: Reicht dein Blick bis zu den Breiten der Erde? אָמַּתָּה mit neutrisch auf alles Vorhergehende sich beziehendem

könntest zu ihrer Grenze, und daß du dich verständest auf die Pfade ihres Hauses? [21]Du weißt's ja, denn damals wurdest du geboren und deiner Tage Zahl ist viel! || [22]Bist du gelangt zu den Vorräten des Schnees und sahst die Vorräte des Hagels du? [23]Die ich aufgespart für die Zeit der Bedrängnis, für Schlacht und Kriegstag? [24]Welches ist der Weg, da das Licht sich teilt, sich verbreitet der Ostwind über die Erde? [25]Wer spaltet der Regenflut Kanäle, und einen Weg dem Donnerstrahl? [26]Daß es regnet auf menschenleeres Land, auf Wüstenei, wo niemand wohnt, [27]zu sättigen Öde und Verödung und sprossen zu lassen frischen Graswuchs? || [28]Gibt's für den Regen einen Vater oder wer erzeugt des Taues Behälter? [29]Aus wessen Schoß geht das Eis hervor, und des Himmels Reif — wer gebiert den? [30]Gleich Gestein verdichten sich die Wasser und die Fläche der Flut schließt sich zusammen. || [31]Knüpfst du die Bande der Plejaden oder kannst du die Fesseln des Orion lösen? [32]Führst du heraus die Mondstationen zu seiner Zeit und leitest den Bären samt den Jungen du? [33]Kennst du die Gesetze des Himmels oder bestimmst du seine Herrschaft über die Erde? || [34]Erhebst du zum Gewölk deine Stimme, daß eine Flut von Wassern dich überdecke? [35]Entsendest du die Blitze, daß sie gehen und sprechen zu dir: Hier sind wir? [36]Wer legte Weisheit in die dunkeln Wolken, wer gab Verstand dem Luftgebilde?

Suffix. || **19.** Frage nach dem letzten Entstehungsgrund oder Ausgangsort des Lichtes u. der Finsternis. Über רִשְׁעָן - אוֹר im Verhältnis zu הַהֲדָה s. G § 121, 3 c. || **20.** בִּי abhängig von der vorhergehenden Frage. לקח mitnehmen; daher: wohin bringen Gn 27,13 u. ö. Die Suffixe auf Licht u. Finsternis zu beziehen. Der Mensch ist unvermögend, sie zu ihrem Ausgangsort zurückzubringen; er kennt nicht die dorthin, wo sie zu Hause sind, führenden Pfade. || **21.** Ironisch gemeinte Bemerkung. || **22.** Frage über das Woher von Schnee u. Hagel, das Wo ihrer Vorratskammern. || **23.** Hagel u. Schnee, welcher, wenn in Palästina eintretend, mit verderbl. Kälte verbunden ist, als feindl. Waffe in der Hand Jahves; vgl. Ps 148,7.8; Ez 13,13; Jes 28,17; 30,30. || **24.** Die Verteilungsweise des Lichts über die Erde u. die Gesetze der Verbreitung des Ostwinds über die Erde. פרץ Hi. intransf.: sich zerstreuen. || **25**[a] von der Leitung einzelner Teile der in der Höhe angesammelten Flut nach bestimmten Gegenden der Erde hin zu verstehen; b der, für den Menschen unberechenbar, bald hier, bald dort einschlagende Blitz. || **26.** Subj. zu לְהַמְטִיר ist Gott. לֹא־אִישׁ im Verh. zu אֶרֶץ, wie 12,24 לֹא תֹהוּ zu דֶּרֶךְ. || **27.** שֹׁאָה וּמְשׁוֹאָה wie 30,3. V. b wörtl.: sprossen zu machen den Ort des Grüns. || v. *28—38.* Fragen über die Erscheinungen des Luftkreises u. Himmelsgewölbes. || **28.** Die Bildung des Regens durch göttl. Allmacht. אֲגֻלֵּי טַל des Taues Tropfen nach den alten Versionen; aber nach dem Etym. vielmehr: des Taues Behälter, Teiche; vgl. v. 22: die Vorratskammern des Schnees. || **29.** Wie מִי הוֹלִיד v. 28 nach dem Vater fragt, so מִי יָלְדוֹ nach der Mutter. כְּפֹר Reif, benannt vom Bedecken der Erde; eig. Überzug. || **30.** Die Bildung des Eises; das Gefrieren beschrieben als ein Sichbergen des als flüssiges Element verschwindenden Wassers u. starres Sichzus.-drängen der Fläche der Flut. || **31.** Die Frage geht dahin, ob H. es sei, durch den die Plejaden eine zus.-gehörige Sterngruppe bilden oder ob er das am Himmel befestigte Riesensternbild des Orion verschwinden lassen könne. Die arab. u. pers. Dichter reden von dem Plejadengebinde (כִּימָה eig. Haufe). מַשְׁכּוֹת eig. Ziehende, poet. für Seile, womit jmd gebunden wird. || **32.** Wenn מַזָּרוֹת = מַזָּלוֹת d. h. die Wandelsterne, welche zus. den Zodiakus bilden, so geht die Frage V. a dahin, ob H. für jeden Monat das bestimmte Zodiakalbild herausführen könne. Aber es ist wahrscheinlicher, daß man mit Sayce nach dem assyr. mazarta „Nachtwache" die 28 Mondwachten oder Mondstationen zu verstehen hat; dann handelt sich's um das Heraustretenlassen der Mondwachten d. h. des Mondes „in seiner Tag um Tag veränderten Stellung". עַיִשׁ u. עָשׁ (9,9) das Bärengestirn; die Kinder die drei Schwanzsterne; עַל in der häuf. Bdtg: zu jmdm hinzu, d. h. mitsamt. || **33.** Die Gesetze des Himmels sind diejenigen, nach welchen er sich mit seinen Lichtkörpern richtet; V. b ist שָׁמַיִם als Sing. konstruiert. מִשְׁטָר der Einfluß des Himmels mit seinen Gestirnen auf die Erde u. das Leben auf ihr; s. Gn 1,14 ff. || **34.** Das die Folge ausdrückende 2. Glied wörtl. aus 22,11. || **36.** Eine der schwierig-

37Wer zählt die Wolkenschichten mit Weisheit ab, und des Himmels Schläuche — wer legt sie um? 38Wenn der Staub zu Gußwerk gerinnt und die Schollen zusammen kleben? || 39Jagst du der Löwin ihre Beute und stillst du der jungen Löwen Hunger? 40Wenn sie sich niederducken in den Höhlen, im Dickicht auf der Lauer liegen? 41Wer bereitet dem Raben seine Zehrung, wenn seine Jungen zu Gott schreien, umherirren ohne Nahrung? || **39**, 1Kennst du die Zeit, da die Steinböcke gebären, und beobachtest der Hindinnen Kreißen du? 2Zählst du die Monde, die sie vollbringen, und kennst du die Zeit ihres Gebärens? 3Sie knieen hin, lassen ihre Jungen durchbrechen, werfen ab ihre Wehen. 4Es erstarken ihre Jungen, werden groß im Freien, laufen weg und kehren zu ihnen nicht zurück. || 5Wer hat entsendet den Wildesel in Freiheit, und die Bande des Wildlings wer gelöst? 6Zu dessen Behausung ich die Einöde machte und zu seiner Wohnung die Salzsteppe. 7Er lacht des Getümmels der Stadt, des Treibers Lärmen hört er nicht! 8Erspähtes der Berge ist seine Weide, und jeglichem Grün spürt er nach. || 9Wird sich bequemen der Wildochs dir zu dienen, oder übernachten an deiner Krippe? 10Kannst du den Wildochsen binden an die Furche mit dem Zugseil, oder wird er eggen Thalgründe hinter dir her? 11Wirst du ihm trauen, weil

---

sten Stellen des Buchs. Da es sich nach dem Zshg notwendiger Weise um etwas auf die Wolken Bezügliches handelt, so folgten wir in der Übersetzung der von fast sämtlichen neueren Auslegern vertretenen Auffassung, nach welcher טְחוֹת (von טוּחַ u. unter Vergl. des arab. tachâ dunkel sein) von „dunkeln Wolken, tiefschwarzen Wolkenschichten" verstanden wird u. שְׂכְוִי (von שׂכה sehen, wovon שְׂכְוָה Schaustück, Jes 2, 16) in der Bdtg Luft- oder Wolkengebilde, ohne uns zu verhehlen, daß die etymol. Begründung dieser Bdtgn an Sicherheit viel zu wünschen übrig läßt. Die Beziehung von טְחוֹת auf die Nieren als Sitz der Ahnung u. von שְׂכְוִי auf den Hahn (nach jüd. Tradition) als Wetterpropheten (so Del.) fügt sich nicht in den Kontext. So schon die Vulg., während in den LXX die sonderbare Deutung: *τίς ἔδωκεν γυναικὶ ὑφάσματος σοφίαν καὶ ποικιλτικὴν ἐπιστήμην;* || **37**. Die Frage geht dahin, wer das rechte Maß der Wolken u. des Regens für die Erde bestimme. || **38**. צֶקֶת Inf. von יצק intrans. sich ergießen, hier: zu Gußwerk d. h. einer festen Masse. || **38**, *39* – **39**, *30*. Fragen aus der Tierwelt. || **39**. S. zu 4, 11. מְלֵא חַיָּה animam explere. || **40**. לְמוֹ־אָרֵב Zweckangabe. || **41**. Neben dem Löwen der Rabe! Gott versorgt alle seine Kreaturen, die stärksten wie die kleinsten. לִבְלִי ohne, 41, 25; Jes 5, 14. || **39**, 1. Auch die scheuesten Tiere, denen der Mensch nicht beikommen kann, stehen in ihrem Ergehen unter der leitenden göttl. Fürsorge. Treffend Bochart: Non hic agitur de otiosa et mere speculativa cognitione, sed de ea cognitione, quae Deo propria est, qua res omnes non solum novit, sed dirigit atque gubernat. יָעֵל eig. der Kletterer, der Steinbock. תָּחֹלְלֶנָּה Inf. Pil. von חול. || **2**. Die Monate sind die der Schwangerschaft. יְרָחֵנָּה mit poetisch verlängertem Nominalsuffix. || **3**. Schilderung der Leichtigkeit des Gebärens. פלח Pi. hervorbrechen lassen. || **4**. בַּר leeres, offenes Feld, im Gsatz des Waldes oder der Städte. לָמוֹ d. i. zu den Alten. || **5**. Gehört der Steinbock zu den scheusten, so der Wildesel zu den unbändigsten u. durch besonderen Freiheitstrieb ausgezeichneten Tieren. עָרוֹד der mehr aram. Name für פֶּרֶא. Die Bande lösen d. i. freilassen: Hinweis auf die freie u. flüchtige Natur des Tieres. || **6**. Vgl. Jer 2, 24. || **7**. Sich in seiner Freiheit sicher wissend lacht er des Lärmens der Stadt, wo der zahme Esel unter dem Zuruf u. Stecken des Treibers sich müht. || **8**. יְתוּר (von תור, Form יקום) das, was Einer erspäht. Er lebt lieber von spärlicher, mühsam zu suchender Nahrung, als daß er sich menschl. Joche beugte. || **9**. Gleich wild u. unbändig wie der פֶּרֶא ist der רֵים (= רְאֵם) d. i. der Wildochs (häufig auf den bildl. Darstellungen der assyr. Denkmäler; die Araber haben das Wort auf die Antilope leucoryx übertragen. S. Friedr. Del., Proleg. S. 15 f.). Die Schilderung stimmt zu demjenigen, was wir aus den assyr. Denkmälern über dieses gewaltige, in Wald u. Gebirg lebende, die höchsten Spitzen der Berge erklimmende Tier von riesiger Körperkraft (ass. rêmu) wissen. עֲבֹדָה Inf. ohne לְ, wie 3, 8; 9, 18; 15, 22. || **10**. Eig.: die Furche seines Seiles: Kannst du ihn, wenn er an sein Zugseil gespannt, zwingen Furchen zu ziehen; s. Hirzel. אַחֲרֶיךָ hinter dir, dem das Tier am Zaum seines

groß seine Kraft, und ihm überlassen deine Arbeit? 12Kannst du auf ihn rechnen, daß er einbringe deine Saat und einsammle in deine Tenne? || 13Der Fittig der Straußinnen schlägt lustig; ist's aber storchfrommer Flügel und Feder? 14Nein! sie läßt am Boden ihre Eier und auf dem Sande sie erwärmen, 15und vergißt, daß ein Fuß sie zertreten und das Wild des Feldes sie zerquetschen kann. 16Hart behandelt sie ihre Jungen, als gehörten sie nicht ihr; ist auch vergeblich ihre Mühe, sie ist ohne Bangen. 17Denn vergessen ließ sie Gott der Weisheit und gab ihr keinen Teil an der Einsicht. 18Zur Zeit, da sie in die Höhe sich peitscht, verlacht sie Roß und seinen Reiter. 19Gibst du dem Rosse Stärke, bekleidest du seinen Hals mit der Mähne? 20Machst du es auffahren gleich der Heuschrecke? Sein stolzes Schnauben ist Schrecken. 21Es scharrt im Thal und freut sich seiner Kraft, es zieht entgegen gewappneter Schar. 22Es lacht der Furcht und erschrickt nicht und kehrt nicht um vor dem Schwert. 23Über ihm klirrt der Köcher, blitzende Lanze und Speer. 24Mit Ungestüm und Toben schlürft es den Boden und hält nicht still, wenn die Trompete erschallt. 25So oft die Trompete erschallt, ruft es: Hui; aus der Ferne wittert es die Schlacht, des Feldherrn Donnerruf und Schlachtgeschrei. || 26Regt durch deine Einsicht die Schwingen der Habicht, breitet aus seine Flügel gen Süden? 27Oder steigt auf dein Geheiß empor der Adler und baut er hoch sein Nest? 28Felsen bewohnt er und horstet auf Felszacken und Berg-

---

Gebisses Leitenden. || **12.** יָשִׁיב Kethîb transf. wie 42, 10; Ps 85, 5; daher die Änderung des Qerê in יָשִׁיר unnötig. גָּרְנֶךָ Accus. des Orts. || **13.** Der Strauß mit seinen wundersamen Eigenschaften. רְנָנִים poetisches Wort für weibl. Strauße, sonst בְּנוֹת יַעֲנָה. In חֲסִידָה Anspielung auf den Namen des, im Gsatz zum Strauß, um seine Jungen so zärtl. besorgten Storches. || **14.** בִּי nach der Negation, hier der verneinenden Frage, in adversativem Sinn. Subj. ist die Straußin. S. die naturwissenschaftl. Belege zu diesem u. den folgenden Versen bei Schl. || **15.** Waw consecut. wie 3, 21. Die Suffixe auf בְּרֶגֶל nach G § 146, 3. || **16.** Da der Genuswechsel der Lesart תְּקָשֶׁה unerträgl., so punktiere man entweder תַּקְשִׁיחַ, wie תַּעֲזֹב, תְּחַתִּים, תִּשְׁבַּח oder mit Ew., was vorzuziehen, תַּקְשִׁיחַ d. h. den die Stelle des Vb. finit. vertretenden Inf. absol. לְלֹא־לָהּ eig. „zu nicht ihren" d. h. durch die Behandlung sie zu nicht ihr gehörigen machend. Die vergebl. Mühe bezieht sich auf das fruchtlose Eierlegen. || **17.** Vgl. das arab. Sprüchwort: Dummer als ein Strauß; s. Umbreit. Das בְּ in בַּבִּינָה in partit. Sinne; LXX: *οὐκ ἐπεμέρισεν αὐτῇ ἐν τῇ συνέσει.* || **18.** Hinwiederum besitzt dieses Tier im Laufe eine das Pferd übertreffende Schnelligkeit. מרא eig. stringere; Hiph. vom Schlagen der Flügel des aufspringenden und laufenden Tieres; Schu.: stringit se et ad cursum incitat. Man übersetze nicht: Jetzt peitscht er sich auf; sondern: zur Zeit, da u. s. f.; vgl. 6, 17. || **19.** Die Schilderung des Schlachtrosses, eingeleitet durch v. 18 b u. unter Wiederaufnahme der Frageform. רַעְמָה eig. das Beben, der Schauer, poet. für: die flatternde Mähne des Rosses; vgl. griech. *φόβη* Mähne, wenn verwandt mit *φόβος*. || **20.** Vgl. den umgekehrten Vergleich der Heuschrecken mit Pferden Jo 2, 4. b ist Nominalsatz. || **21.** חפר nicht in der Bdtg „spähen" unter Beziehung auf die Reiter, sondern „graben, scharren", von dem mutigen Roß (vgl. das arab. ḥâfir Huf). Der Pl. יחפרו (wofür LXX, Syr., Hier. den Sing.), weil die Vorstellung der Hufen sich einmischt. עֵמֶק die Ebene als Schlachtfeld. Das Roß scharrt im freudigen Gefühl seiner Kraft. || **22.** נָחַת Niph. von חתת. || **23.** רנה vom Geklirr der Pfeile im Köcher; arab. ranna vom Bogen. || **24.** גמא Pi. schlürfen, von dem den Boden im schnellsten Laufe gleichsam mit sich fortraffenden Pferde. אמן fest sein, festigen; Hi. Festigkeit beweisen, daher hier von dem Roß, das sich nicht halten läßt. || **25.** בְּדֵי שׁוֹפָר so oft (eig. in Reichlichkeit d. i. Jedesmaligkeit, quotiescunque) das Schlachthorn (hallt). הֵאָח vom Wiehern des mutigen Tieres. Vgl. zum Folgenden Plin., Hist. nat. VIII, 42: praesagiunt pugnam u. zu der gesamten Schilderung Verg., Georg. III, 75 ff. || **26.** Die Raubvögel: Habicht u. Adler, zunächst der Habicht u. sein Instinkt in der rauhen Jahreszeit den Süden aufzusuchen. Ob dies ein Werk der Einsicht H.s ist? אבר Hiph. denom. von אֶבְרָה: die Schwingen regen. || **27.** Der Adler, der in den höchsten Höhen sein Nest bauend doch in tiefster Tiefe seinen Fraß erspäht. b: „und ist's auf dein

höhen. 29Von dort erspäht er Nahrung, weithin blicken seine Augen. 30Seine Jungen schlürfen Blut, und wo Erschlagene sind, da ist er.

40, 1Und es antwortete Jahve Hiob und sprach: 2Will nun hadern mit dem Allmächtigen der Tadler? Der Zurechtweiser Gottes antworte darauf! 3Und es antwortete Hiob Jahve und sprach: 4Siehe, zu gering bin ich. Was soll ich dir antworten? Meine Hand leg' ich auf den Mund. 5Einmal hab' ich geredet und werde nicht mehr anheben, und zweimal — und nimmer thu' ich's wieder.

Wenn wir einerseits erwägen, daß die Rede Jahves nicht ein Wort von demjenigen enthält, was der Leser erwartet und Hiob ersehnt, keinerlei Versicherung, daß Hiob wirklich nicht als Sünder die Strafe seiner Verschuldung leidet oder daß das Leidensverhängnis kein feindliches und doch kein ungerechtes sei; und wenn wir andererseits uns dessen erinnern, daß Hiob selbst in seinen Reden es so oft ausgesprochen hat, daß Gott der Allmächtige und der Allweise sei, der Schöpfer der Welt, welche voll von Geheimnissen für den unwissenden Menschen — wenn Hiob also nichts neues aus Jahves Mund vernimmt, das er nicht vorher schon gewußt hätte, so erhebt sich die Frage, warum Jahve gerade so redet und warum er so redend den 40, 3—5 geschilderten Erfolg hat? Die Antwort auf diese Frage ergibt sich aus demjenigen, was wir am Schluß unserer Betrachtung des Monologes Hiobs bemerkten. Hiob hatte in seinen Reden die Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes angetastet und sich hoffärtiger Selbstüberhebung schuldig gemacht. Solcher Versündigung gegenüber muß Gott unbedingten Glauben und rückhaltlose Ergebung in seine Fügung verlangen; und erst dann, wenn Hiob dieser Forderung reumütig nachgekommen, wenn er seine Sünde erkannt, konnte und durfte eine wirkliche Aufklärung über den Zweck seines Leidens erfolgen (s. Smend a. a. O. S. 64). Von dieser Erwägung aus erklärt sich der Inhalt der Rede Jahves. Die Wunder der Schöpfung führt sie ihm vor; da zeigt sich, daß derjenige, welcher Gottes Walten zu meistern sich unterfangen hat, die einfachsten alltäglichen Vorgänge nicht begreift, geschweige bemeistert. An die göttliche Güte erinnert sie ihn, welche die Natur wiederspiegelt, an die Fürsorge, welche der Allmächtige den größten und mächtigsten, wie den kleinsten und unscheinbarsten seiner Geschöpfe angedeihen läßt, an die für den Menschen „oft paradoxe, aber in Wahrheit bewundernswürdige Weise", wie er seine Gaben mannigfach verteilt hat — und diesen Gott, dessen allmächtiges und wundersames, aber auch weises und gnädiges Walten tagtäglich die Schöpfung predigt, hat er der Willkür und Feindseligkeit angeklagt, statt daß er ihm gegenüber auf alles bessere Wissen hätte verzichten und auch im Hinblick auf das Rätsel seines Leidens sich demütig der über alles menschliche Wissen unendlich erhabenen Weisheit hätte unterwerfen sollen.

Die Rede Jahves muß ihren nächsten Zweck erreichen. Hiob bekennt, daß er verstummen muß und nicht weiter reden kann. Er fühlt sich der Aufgabe zu antworten nicht gewachsen. Solchem Gotte gegenüber ziemt dem Menschen demütige Beugung, seinen Schickungen gegenüber stille Ergebung — diese Erkenntnis ist es, welche ihm aufgeht.

Geheiß, daß" (בִּר) u. s. f. || **28.** לִין Hithpal. sich einherbergen, einnisten, horsten. || **29.** Statt יְבַלְּעֵהוּ ist wahrscheinl. zu lesen יְבַלְּעֵהוּ, Olsh. § 253. Stade S. 292. Wenn das hier vom Aasfressen Gesagte eigentl. vom Aasgeier gilt, so ist zu bemerken, daß נֶשֶׁר gemeinsame Bezeichnung des Adlers u. Geiers ist. || **40**, *1—5.* Schluß der Rede nebst H.s Antwort. **1.** Wiederaufnahme des וַיַּעַן 38, 1, da die fragweise geschehende Schilderung nun hoffen kann ihren Zweck zu erreichen. || **2.** Wörtl.: Ist Rechten mit dem Allmächtigen der Tadler d. h. bleibt der Tadler bei seinem Rechten mit ihm. יִסּוֹר nach d. Form יִבּוֹר. || **3** f. Die Wirkung der Rede Jahves. H. bekennt, daß er der Aufgabe, welche Gott an ihn gestellt, nicht gewachsen sei; daß er deshalb verstummen müsse, u. daß, nachdem er mehrmals (אחת שתים) gewagt, Gottes Wege zu meistern, er sich dergleichen

Doch Jahve ergreift noch ein zweites Mal in einer, wenn auch Hiob scharf tadelnden, doch gnädig herablassenden Weise aus dem Sturme heraus das Wort. Es gilt, den dieser zweiten Rede eigentümlichen Gedanken zu erfassen.

b. Zweite Rede Jahves und Hiobs Antwort c. 40, 6—42, 6.

40, 6Da antwortete Jahve dem Hiob aus dem Sturm und sprach: 7Gürte deine Lenden wie ein Mann; ich will dich fragen und du lehre mich. 8Willst du gar zu nichte machen mein Recht, mich verurteilen, damit du gerecht seist? 9Hast du etwa einen Arm wie Gott, und kannst du mit der Stimme wie er donnern? 10So lege doch an Pracht und Hoheit, und in Majestät und Herrlichkeit kleide dich! 11Ergieße deines Zornes Fluten, und nimm alles Stolze wahr und beuge es. 12Nimm wahr alles Stolze und drück es nieder und reiße um die Frevler an ihrer Stelle. 13Verbirg sie im Staube zumal, ihre Angesichter verschließe im Verborgenen. 14So werde auch ich dich loben, daß dir hilft deine Rechte. || 15Sieh doch das Nilpferd an, das ich geschaffen mit dir. Gras, wie das Rind frißt es. 16Siehe doch seine Kraft in seinen Lenden und seine Stärke in den Sehnen seines Bauchs. 17Es biegt seinen Schweif wie eine Ceder, die Sehnen seiner Schenkel sind festverschlungen. 18Seine Knochen sind Röhren von Erz, seine Gebeine wie Eisenstangen. || 19Es ist ein Erstling der Wege Gottes, sein Erschaffer reichte ihm sein Schwert. 20Denn Futter tragen ihm die Berge, und alles Wild des Feldes scherzt

---

nicht mehr in den Sinn kommen lassen werde.

Zu K. 40, 6—42, 6.

40, *6—14.* Tadel über die Vermessenheit H.s, die Gerechtigkeit Gottes in Zweifel zu ziehen. || **6.** Vgl. 38, 1. || **7.** Vgl. 38, 3. || **8.** H. rechtete nicht nur mit Gott, was an sich unrecht; er ging so weit, die göttl. Gerechtigkeit in der Welt zu vermissen u., um seine Gerechtigkeit nicht aufgeben zu müssen, an der göttl. zu zweifeln. || **9.** Wie thöricht, die eigene Gerechtigkeit auf Kosten der göttl. aufzurichten, da doch H. gar keine Mittel hat seine eigene eingebildete Gerechtigkeit durch die That zu erweisen! || **10.** H. möge es doch versuchen, in der Hoheit u. herrl. Majestät des sich offenbarenden Gottes aufzutreten. || **11** f. Er möge sich erweisen als den Richter, der die Fluten seines Zorns über allen frevlen Hochmut ergießt, u. es in Ausübung strafender Gerechtigkeit Gotte gleich thun. Er vermag dies nicht u. doch zieht er Gott der Ungerechtigkeit. הדך s. v. a. das arab. hadaka einreißen (ein Haus); hier: zu Boden reißen. תַּחְתָּם an ihrer Stelle. || **13.** Es ist der Staub des Grabes u. die Finsternis der Unterwelt gemeint. טָמוֹן das Verborgene d. h. der dunkle Ort. חבשׁ zurückhalten, einschließen. || **14.** Gott wird es alsdann, wenn er dies vermag, anerkennen, daß er aus eigner Macht auch etwas auszurichten u. seine Gerechtigkeit durch die That zu erweisen vermag. || H., der die Gerechtigkeit der göttl. Weltregierung bestritten, soll beweisen, daß er der Führung des Weltregiments gewachsen, durch Bändigung solcher Ungetüme der Schöpfung, wie das Nilpferd u. das Krokodil sind. Von jenem handeln die Verse *15—24.* || **15.** Das pluralisch lautende בְּהֵמוֹת bezeichnet, hebräisch gedacht, einen Koloß von Vieh (s. Böttcher § 695, 5), ist aber hebraisiert aus vorauszusetzendem ägypt. p-ehe-mau Wasserochs d. i. hippopotamus amphibius. עִמָּךְ so daß du es vor dir hast. V. b redet von der bei einem so starken u. mächtigen Tier auffallenden Ernährungsweise. || **16.** Die gewaltige Kraft des Tieres. Lenden u. Bauch werden genannt, weil zugleich die Vorstellung des ungeheuren Umfangs des Tierkolosses erweckend. || **17.** יַחְפֹּץ nach dem arab. hafada neigen, beugen. Seinen Schwanz, so stark wie eine Ceder, vermag es durch seine Muskelkraft zu strecken u. zu bewegen. פַּחְדּוֹ (nach dem arab. fahid) Dickbein, Schenkel; Vulg. (nach tharg. Gebrauch) testiculi. Die Stärke der Schenkel beruht auf der Dichtigkeit ihrer wie zu einem Gewebe zus.-geflochtenen Sehnen. || **19.** Der Erstling, soferne sich in keinem Wesen die schöpferische Urkraft so in ihrer ganzen Fülle zeigt. Unter חַרְבּוֹ sind die beiden übereinanderstehenden Schneidezähne des Tieres zu verstehen. הָעֹשֵׂהוּ für הָעֹשֵׂהוּ mit accusativisch gedachtem Suffix u. also verbaler Rektion. יִגַּשׁ nahe bringen, darreichen. || **20.** Denn das Tier — dazu bedarf es des sichelförmigen Schwertes — ist auf Pflanzennahrung angewie-

dort. [21]Unter Lotosbäumen ruht es, im Versteck von Rohr und Sumpf. [22]Es decken es Lotosbäume als sein Schatten, umgeben es die Weiden des Bachs. [23]Siehe es dringt an der Strom — es erzittert nicht, bleibt wohlgemut, wenn ein Jordan an sein Maul braust. [24]Vor seinen Augen fängt man es wohl? Mit Fangseilen durchbohrt man seine Nase? || [25]Du ziehst wohl am Hamen das Krokodil und kannst mit der Schnur niederdrücken seine Zunge? [26]Kannst du einen Binsenring stecken in seine Nase und mit einem Haken durchbohren seine Backe? [27]Wird es an dich viel Flehen richten oder reden zu dir Schmeicheleien? [28]Wird es einen Vertrag mit dir schließen, daß du es auf immer zum Knechte nehmest? [29]Wirst du mit ihm wie mit einem Vöglein spielen und es anbinden für deine Dirnen? || [30]Treiben Fischergenossen damit Handel, verteilen es unter Händler? [31]Kannst du füllen mit Spießen seine Haut und mit Fischerharpunen seinen Kopf? [32]Vergreife dich nur an ihm, denk an den Kampf; du thust's nicht wieder. **41**, [1]Siehe, jedes Hoffnung wird getäuscht, wird er doch schon bei seinem Anblick hingestreckt! || [2]Niemand ist so tollkühn, daß er es reizte, und wer ist, der mir entgegentreten könnte? [3]Wer gab mir etwas zuvor, das ich erstatten müßte? Was unter dem ganzen Himmel, mir gehört es. || [4]Nicht will ich schweigen von seinen Gliedern, und was es

---

sen. Die Berge sind die am Ufer des Nils befindl. Hügel. Ganze Anhöhen, wo Scharen anderer Tiere, von ihm unbehelligt, hausen, weidet es ab. || **21.** Hat das Tier seinen Hunger gestillt, so ruht es behaglich an seinem gewohnten Aufenthalt. צֶאֱלִים der in den Niederungen Ägyptens wachsende lotus silvestris; קָנֶה Schilfrohr u. בָּצָה, von בצץ weich sein, Sumpf. || **22.** צַלְלֵי Appositionen zu צֶאֱלִים. || **23.** In seiner Ruhe läßt es sich durch den anschwellenden u. andringenden Strom nicht stören, u. wäre er so reißend wie der Jordan. עשׁק Gewalt üben, andringen. בטח in intransf. Sinn: ruhig, wohlgemut sein. || **24.** Der V. kann nicht die Aussage einer Wirklichkeit enthalten, nämlich daß man das Tier vor seinen Augen fängt. Diese Auffassung würde weder zu der Absicht stimmen, mit welcher von den beiden Ungetümen geredet wird, denen gegenüber des Menschen Ohnmacht zu Tage tritt, noch mit der Erfahrung, daß das Nilpferd äußerst schwer u. nur mit List zu fangen ist. Daher entweder ironische Aufforderung (Roſ., Hirzel, Welte, Böttcher [Ährenlese S. 79], Del.) oder Frage (Schl., Hahn, Kph. u. a.). Man kann das Tier nicht von vorne, so daß es zusieht, mit offener Gewalt überwältigen, sondern nur durch List. מוֹקְשִׁים Seile, die man zur Bändigung eines Tieres an den durch die Nase gezogenen Ring befestigte. Vgl. 2 K 19, 28; Jeſ 37, 29; Ez 19, 4 u. G § 153, 1. || **40**, 25—**41**, 26. Das Krokodil. **25.** לִוְיָתָן das Krokodil, ſ. Bochart, Hieroz. III p. 737 ff. V. b: Kannst du ihm einen Strick als Gebiß in den Mund legen? שׁקע demergere. || **26.** Beziehung auf die noch jetzt in Ägypten übl. Weise Fische an Binsenringen u. Haken im Wasser aufzubewahren. || **27.** Wird es dir gute Worte geben, ihm dergleichen nicht anzuthun? || **28.** Wird es sich dir als Haustier zu ewigem Dienst verpflichten als Entgelt für Schonung des Lebens? || **29.** Wird es sich abrichten lassen wie ein Vogel zum Spielzeug für die Deinen? Vgl. Catull II, 1 ff.: passer deliciae meae puellae etc. || **30.** כָּרָה mit עַל jmdn verhandeln; 6, 27. חַבָּרִים die zum Fischfang verbundenen Fischer. כְּנַעֲנִים Händler, Handelsleute, sofern die Kananiter (= Phönizier) das Handelsvolk der alten Welt waren. || **31.** Beziehung auf die undurchdringl. Haut des Krokodils. שֻׂכָּה scharfe Waffe. || **32.** זְכֹר Imptv, nicht von תּוֹסִיף abhängiger Inf. Wenn du dir's etwa in den Sinn kommen läßt, mit ihm kämpfen zu wollen: du wirst's nicht wieder thun. || **41**, 1. תּוֹחַלְתּוֹ seine d. h. des Menschen, der es anzugreifen wagt, also die Hoffnung eines jeden, der es thut. הֲגַם = הֲלֹא גַּם. Über מַרְאֵהוּ (Sing., nicht Plur.) G § 93, 9 Anm.; Strack[2] § 31 c. הָטַל Hiph. von טול. || **2.** Wagt schon der Mensch dieses Geschöpf nicht ungestraft zu reizen, wie sollte er sich unterfangen dem Schöpfer gegenüber herausfordernd aufzutreten? יְעוֹרְרֶנּוּ in transf. Sinne: aufregen, reizen, wie zuweilen שׂוּם; Qerê Hiph. יְעִירֶנּוּ. || **3.** Solches Gebahren wäre Gotte gegenüber um so sinnloser, als niemand einen Anspruch an Gott hat, der ihn dazu berechtigte. Alle Kreatur ist Gottes; der Mensch besitzt nichts, was nicht Gottes Eigentum u. Gabe wäre. Vgl. Röm 11, 35. קדם Hiph. jmdm etwas zuvor thun, leisten, näml. einen Dienst oder jmdm zuvorkommen mit einer Gabe. Übr. zeigt der Inhalt von v. 2

ist mit seiner Kraftfülle, und von seines Baues Schöne. 5Wer deckt auf sein Schuppenkleid, und in sein Doppelgebiß wer kommt da hinein? 6Seines Gesichts Pforten, wer deckt sie auf? Ringsum seine Zähne — ein Schrecken. || 7Ein Stolz sind die Rinnen seiner Schilder, festgeschlossen durch straffes Siegel. 8Eins schließt ans andere und kein Hauch dringt dazwischen. 9Stück an Stück sind sie gefügt, halten fest aneinander, unzertrennlich. || 10Sein Niesen strahlt Licht, und seine Augen sind wie der Morgenröte Wimpern. 11Aus seinem Rachen schießen Fackeln, Feuerfunken entsprühen ihm. 12Aus seinen Nüstern kommt Dampf hervor, wie aus siedendem Topf mit Binsen-Feuerung. 13Sein Atem entzündet Kohlen, und Flammen gehen hervor aus seinem Rachen. || 14Auf seinem Halse wohnt Stärke und vor ihm her tanzt Verzagen. 15Die Wampen seines Fleisches haften, ihm angegossen, unbeweglich. 16Sein Herz ist erzgegossen wie Stein und gegossen wie der untere Mühlstein. || 17Vor seinem Auffahren erzittern Helden, vor Schrecken geraten sie in Verwirrung. 18Man trifft's mit dem Schwert — es haftet nicht, (nicht) Lanze, Geschoß und Pfeil. 19Es achtet für Stroh Eisen, für morsches Holz Erz.

---

u. 3, daß der Zshg mit dem Grundgedanken 40, 7–14 festgehalten, also der dem Anscheine nach abrupte Abschnitt 40, 15 ff. in den Zshg dieser 2. Rede Jahves gehört. **4.** Nachdem bisher von der Unbezwingbarkeit des Tiers die Rede gewesen, so wird es jetzt näher beschrieben nach Körperbau u. Lebensweise. Für das Kethîb לֹא, nach welchem wir übersetzten, hat das Qerê לוֹ, wonach der Sinn: Von ihm sollt' ich verschweigen u. s. f. דָּבָר Sachverhalt, Thatbestand. חֵרֶן s. v. a. חֵן, St. חנן, indem חֵרֶן für חֵנֶן, wie nach gewöhnl. Ansicht אִישׁ für אֱנֹשׁ. || עֶרֶךְ, Zurüstung, Ausrüstung; hier von dem eigentüml. Bau des Krokodilleibes. || **5.** לְבוּשׁ vom Panzer des Tiers, פָּנִים die Oberseite desselben. Aufdecken d. i. abziehen. || **6.** Die beiden Kinnladen des bis hinter die Ohren gehenden Maules des Krok. werden mit Thürflügeln verglichen. Der Eindruck des gewaltigen Gebisses wird dadurch noch fürchterlicher, daß es wegen der mangelnden Lippen stets bloß liegt. || **7.** Die Rinnen sind die Vertiefungen um die viereckigen Rücken- u. Schwanzschilder. גַּאֲוָה Stolz, Pracht, nicht: Rücken (Hitz.). סְגֹר nicht auf חוֹתָם als Subj. zu beziehen, sondern unter freier Beiordnung auf das Subj. von a; חוֹתָם instrument. Accus. (Ew., Del.). צַר enganliegend. || **8** f. Verdeutlichung des Gedankens von 7b. Zu אִישׁ בְּאָחִיהוּ vgl. G § 124 Anm. 4; zu v. 9b vgl. 38, 30. || **10.** Beziehung auf die leuchtenden Wasserstrahlen, welche das Tier ausstößt, wenn es im Sonnenschein nieset; V. b von den mit rötlichem Scheine durch das Wasser schimmernden Augen; daher (Horus, Hier. I, 68) in der altägypt. Bilderschrift zwei Krokodilsaugen die Hieroglyphe der Morgenröte geworden sind, *ἐπειδὴ πρὸ παντὸς σώματος ζώου οἱ ὀφθαλμοὶ ἐκ τοῦ βύθου ἀναφαίνονται.* || *11–13* poetische Beschreibung des heftigen Atmens des aus dem Wasser emportauchenden Tieres, dessen spiritus diu pressus sic effervescit et erumpit tam violenter, ut flammas ore et naribus videatur evomere (Bochart). 12b: „ein aufgeblasener Topf" d. h. ein solcher, dessen Inhalt in Wallung geraten. Die Bdtg Kessel für אֲגַמּוֹן ist etymologisch nicht nachzuweisen; daher: gleich einem wallenden Topf u. dabei (das וְ des Zubehörs, wie z. B. Jes 42, 5: „die Erde samt ihren Gewächsen"; vgl. das analoge arab. bei de Sacy, Gramm. arabe² I, § 1211) Binsen als Feuermaterial. || **14.** Die Kraft hat auf seinem Halse gleichsam ihren Sitz aufgeschlagen; u. während das Tier in sicherer Ruhe daliegt, springt vor ihm her die Angst d. i. flieht alles Lebendige vor ihm in angstvoller Flucht. | **15.** מַפְּלֵי* eig. was herabhängt, abfällt, daher: die fleischigen Wampen; diese hängen nicht, wie bei den meisten Tieren, schlotterig herab, sondern haften, weil mit harten Schuppen überzogen, wie eine gußfeste Masse an den Knochen; s. Kph. יָצוּק ist auf מַפְּלֵי zu beziehen; vgl. סָגֹר v. 7 auf אֲפִיקֵי bezogen. || **16.** Das Herz zunächst im physischen Sinne, aber dann auch im bildl. als Sitz unerschrockenen Mutes, wie die folgende Schilderung zeigt. V. b steigernd: Der untere Stein der Mühle, auf dem der obere herumgedreht wurde, mußte von vorzügl. Festigkeit sein. || **17.** מִשֻּׁאתוֹ für מִשְּׂאתוֹ (wie einige Codd.). אֵלִים für אַלִּים, welches die besser bezeugte Lesart. שְׁבָרִים Schrecken, eig. Gebrochenheit. חָטָא Hithp. eig. sich selbst verfehlen d. h. die Herrschaft über sich verlieren, von Sinnen kommen. || **18.** Das Part. מַשִּׂיגֵהוּ (eig. ein es Erreichender) setzt sich für unser Sprachbewußtsein in einen hypo-

20Nicht bringt es zum Fliehen ein Pfeil, zu Stoppeln verwandeln sich ihm Schleudersteine. 21Als Stoppeln gelten Keulen, und es verlacht das Schwirren des Speeres. || 22Sein Unterteil sind scharfe Scherben, es breitet einen Dreschschlitten auf den Schlamm. 23Es macht sieden wie einen Kochtopf die Tiefe, den See macht es zu einem Salbenkessel. 24Hinter sich her macht es den Pfad erglänzen; man hält die Flut für Silberhaar. 25Es hat auf Erden nicht seinesgleichen, das Geschöpf ohne Furcht. 26Alles Hohe glotzt es an; es ist König über alle Söhne des Stolzes.

42, 1Da antwortete Hiob Jahve und sprach: 2Nun weiß ich, daß du alles vermagst und kein Plan dir unausführbar ist. 3„Wer ist's, der da in Dunkel hüllt den Ratschluß ohn' Erkenntnis?" So hab' ich denn geredet, ohne zu verstehen, mir zu Wunderbares, ohne Erkenntnis. || 4O so höre doch und ich will reden; ich will dich fragen und du belehre mich! 5Nach Hörensagen hatt' ich von dir gehört, und nun hat mein Auge dich geschaut. 6Darum ist's mir leid und ich bereue auf Staub und Asche.

---

thet. Vordersatz um, zu welchem בְּלִי תָקוּם der Nachsatz (Ew. § 341, c). חֶרֶב Accus. des Werkzeugs u. im Nachsatz Subj. zu תָּקוּם, zu welchem V. b noch weitere Subjekte bringt. מַשָּׂא ist Geschoß; שִׁרְיָה nicht Panzer, wie die alten Versionen, sondern dem Zshg entsprechender nach dem arab. sirwatun, sirjatun Pfeil, Pfeilspitze (so schon Bochart; Del.). || **20.** Zu a vgl. Klgl 3, 13. || **21.** תֹּותָח nach dem Arab. Knüttel, Keule; der Plural des Verbums, weil ת gattungsbegriffl. gefaßt: Keulen aller Art. || **22.** Sein Unterteil sind Spitzen von Scherben d. h. die spitzesten Scherben. Nach Älian (Hist. animal. X, 24) ist das Krokodil wie mit Schilden bewaffnet, welche *ἐοίκασιν ὀστράκοις καρτεροῖς*. Auf den Schlamm hingebreitet läßt das Tier ähnl. Eindrücke zurück, wie die eisernen Spitzen eines Dreschschlittens. || **23.** Beschreibung des gewaltigen Schäumens u. Brodelns des aufgewühlten Wassers, wenn das Tier sich fortbewegt. Mit מְרִקָּחָה ist angespielt auf die Trübung des Wassers. יָם ist der Nil. || **24.** Ein glänzender Wasserstreifen bezeichnet die Richtung seines Wegs. Zu שִׂיבָה vgl. Homers *πολιὴ ἅλασσα* Il. I, 350; Od. IV, 405. || **25.** Übersetze nicht: „Nichts auf Erden beherrscht es", sondern: „nicht gibt's seinesgleichen", indem מָשָׁלוֹ von einem Nomen מֹשֶׁל* etwas Gleiches, Ähnliches. V. b wörtl.: „Das Geschaffene zum Nichtverzagen. Zu חָתָּה vgl. צָפוּר 15, 22. || **26.** רָאָה vom kecken, furchtlosen Anglotzen. בְּנֵי שָׁחַץ stolz Einhergehende, von großen, edlen Raubtieren, welche das Krokodil an Mut u. Stärke übertrifft (28, 8).

42, *1—6.* H.s Antwort u. Bußbekenntnis. || **2.** Daß Gott alles vermag u. kein Plan für ihn unausführbar (בצר Ni. abgeschnitten, verwehrt sein Gn 11, 6), hat H. auch vorher schon gewußt. Aber er sieht jetzt bekanntes gleichsam mit neuen Augen an; die Erkenntnis (דַּעְתִּי defekt. f. יְדַעְתִּי wie Ps 140, 13; Ez 16, 19) der göttl. Allmacht ist eine neue für ihn geworden, nachdem ihm das Auge für Gottes Herrlichkeit aufgegangen u. die Tiefe seiner Gedanken, die menschl. Begreifen unerreichbar sind, gegenständl. geworden. Was Gott ersinnt (מְזִמָּה Plan), was er sich vornimmt mit weiser Überlegung (עֵצָה), zu dessen Ausführung hat er volle Macht u. unbedingtes Recht (s. Kph.) || **3.** H. wiederholt das strafende Wort Gottes 38, 2, indem er diesen ihm gemachten Vorwurf als wahr u. berechtigt anerkennt, u. folgert daraus die Thorheit seiner Äußerungen, dessen, was er vorgebracht (הֵגִיד). Ist in der Schöpfung so viel scheinbar Widersinniges, ja, wie die beiden Tierkolosse zeigen, Monströses, in der Schöpfung, welche doch Gottes Güte u. Weisheit wiederspiegelt, so wird auch sein Leiden eine עֵצָה sein, die er zwar noch nicht durchschaut, der aber eine weise Absicht zu Grunde liegt u. die zu herrl. Ziele führt. || **4.** Auch diese Aussage nimmt H. Jahve aus dem Munde 38, 3; 40, 7. Er, der Gott gemeistert hat u. ihn über sein Recht u. seine Unschuld belehren wollte, will jetzt nur von ihm hören u. von ihm lernen, um immer tiefer einzudringen in die Erkenntnis u. das Verständnis seiner Gedanken u. Wege. || **5.** Bis jetzt hat er von dem Gott, welcher sich יהוה nennt, nur durch Überlieferung, durch Hörensagen (לְשֵׁמַע אֹזֶן gemäß dem Hören des Ohres) vernommen, jetzt aber hat sein Auge ihn geschaut. Nachdem er bis jetzt eine mangelhafte, weil mittelbare Erkenntnis dieses Gottes gehabt, ist ihm jetzt durch seine unmittelbare Offenbarung ein Einblick geworden in sein innerstes Wesen, in seine Herrlichkeit. || **6.** So er-

Nachdem Hiob auf die erste Rede Jahves hin die Vermessenheit erkannt, deren er sich schuldig gemacht, indem er in Gottes weises und gnädiges Walten Zweifel zu setzen sich unterfing, so verfolgt die zweite den speziellen Zweck ihn zu der Erkenntnis zu bringen, wie schwer er sich versündigt, indem er Gottes Gerechtigkeit in der Weltregierung in Abrede nahm wegen des mit derselben unvereinbaren Glücks der Frevler. Zu dem Ende wird er aufgefordert, doch zu beweisen, daß er der Führung des Weltregiments gewachsen ist, und zwar dadurch, daß er auch nur Ein Ungetüm der Schöpfung zu bändigen versucht. Wie thöricht, die göttliche Gerechtigkeit in Zweifel zu ziehen, wenn man über keinerlei Mittel verfügt, seine eigene, eingebildete Gerechtigkeit zu verwirklichen; wie thöricht, über Straflosigkeit der Frevler zu klagen, wenn man es Gott in der Ausübung der strafenden Gerechtigkeit nicht gleichthun kann!

Hat die erste Rede durch ihre Schilderung des weisen und gnädigen Waltens Gottes in der Schöpfung Hiob den Schluß nahe gelegt, daß auch sein Leiden eine Schickung der göttlichen Liebe sein müsse, so lehrt ihn die zweite (vgl. namentlich 40, 8 ff.), daß Gott dem Bösen seinen Übermut nicht ungestraft hingehn läßt und daß er, wenn er mit seinem Zorngerichte zögert, dabei weise Absichten haben muß.

Die Wirkung dieser zweiten Rede auf Hiob lesen wir 42, 2 ff.

Es ist nun erreicht, was Jahves Reden erreichen sollten: Hiob ist zur Erkenntnis und Reue über seine Verschuldung gekommen; er ist zu unbedingtem Glauben und rückhaltloser Ergebung in Gottes Fügung gelangt, ohne noch bestimmten Aufschluß über das Rätsel seines Leidens erhalten zu haben. Aber auch dieser Aufschluß bleibt nun nicht aus, wie der in erzählender Form gegebene Schluß des Buches zeigt.

c. Hiobs Rechtfertigung und doppelter Glücksstand 42, 7–17.

7 Und es geschah, nachdem Jahve diese Worte zu Hiob geredet hatte, da sprach Jahve zu Eliphas von Theman: Entbrannt ist mein Zorn wider dich und deine beiden Freunde; denn ihr habt von mir nicht Richtiges geredet gleich meinem Knecht Hiob. 8 Und nun, nehmet sieben Farren und sieben Widder und geht zu meinem Knecht Hiob und bringt ein Brandopfer für euch dar; und Hiob, mein Knecht, bitte für euch; denn nur auf ihn will ich Rücksicht nehmen, daß ich euch die Thorheit nicht entgelten lasse; denn ihr habt von mir nicht Richtiges geredet wie mein Knecht Hiob. 9 Da ging hin Eliphas von Theman und Bildad von

---

kennt er denn das Sündige seiner Reden; er spricht das Verwerfungsurteil über sie (אֶמְאָס) u. erseufzt in tiefer Reue (נִחַם) darüber.

Zu Kap. 42, 7–17.

7. אַחַר conjunktionell = אַחַר אֲשֶׁר nachdem. Eliphas ist bes. genannt als der Wortführer unter den Dreien. Sie werden getadelt, daß sie in Bezug auf Jahve nicht geredet נְכוֹנָה d. i. Festgestelltes, also Richtiges, Wahres; LXX: ἀληθές. Sie haben die Wahrheit preisgegeben, indem sie H., um ihr Dogma, daß alles Leiden Straffolge der Sünde sei, nicht aufgeben zu müssen, ein sündiges Leben andichteten. Dieser Unwahrhaftigkeit gegenüber, mit welcher sie für Gottes Ehre eiferten, war H. im Recht, indem er auf Grund des Zeugnisses seines Gewissens an seiner Unschuld festhielt u. sich nicht einreden ließ, daß sein Leidensgeschick Ausfluß der göttl. Strafgerechtigkeit sei. Er seinerseits hat Wahres geredet, u. so wird er denn von Jahve mit dem Ehrennamen עַבְדִּי ausgezeichnet. So nannte ihn Gott im Prolog 1, 8 Satan gegenüber. Indem er jetzt den gleichen Namen erhält, tritt zu Tage, daß, wenn sich H. auch im Verlauf des Streits versündigte, Satan doch völlig unterlegen ist. || **8.** Durch die Forderung an die Freunde, zur Sühnung ihrer Sünde Brandopfer darzubringen, wird ihnen ihre Versündigung noch nachdrücklicher zum Bewußtsein gebracht, als es durch das strafende Wort geschehen, u. indem H. zum priesterl. Mittler für sie bestellt wird, tritt zu ihrer tiefen Beschämung recht augenfällig zu Tage, daß er Gottes Urteil

Schuach und Zophar aus Naʿama und thaten, wie ihnen Jahve gesagt; und Jahve nahm Rücksicht auf Hiob. [10]Und Jahve stellte Hiobs Glückstand wieder her, indem er betete für seine Freunde, und es mehrete Jahve alles, was Hiob besessen, auf das Doppelte. [11]Und es kamen zu ihm alle seine Brüder und alle seine Schwestern und alle seine Bekannten von vorher; und aßen mit ihm Brot in seinem Hause und bezeigten ihm Beileid und trösteten ihn über all das Übel, das Jahve über ihn gebracht, und gaben ihm, jeder eine Kesita und jeder einen goldenen Ring.

[12]Und Jahve segnete Hiobs Ausgang mehr als seinen Anfang, und es wurden ihm vierzehntausend Schafe und sechstausend Kamele und tausend Joch Rinder und tausend Eselinnen. [13]Und es wurden ihm sieben Söhne und drei Töchter. [14]Und er nannte die eine Jemima, die zweite Qeziʿa und die dritte Qeren Happukh. [15]Und nicht fand man Weiber so schön wie Hiobs Töchter im ganzen Lande; und ihr Vater gab ihnen ein Erbe unter ihren Brüdern. [16]Und Hiob lebte nach diesem noch hundert und vierzig Jahre und sah seine Kinder und Kindeskinder, vier Geschlechter. [17]Und Hiob starb alt und lebenssatt.

---

für sich hat. Was ihm Eliphas 22, 30 verheißen für den Fall seiner bußfertigen Hinkehr zu Gott, daß er retten werde den Nicht-Schuldlosen durch die Reinheit seiner Hände, das erfüllt sich jetzt. בִּי אִם, wie Gn 40, 14; Mi 6, 8, Begründung eines hinzuzudenkenden Nein-Satzes: Nicht eure Opfer als solche, nur ihn u. s. f. נְבָלָה ist die Thorheit, welche die Freunde gegen Gott geredet u. welche Gott nicht ins Werk setzen will an ihnen d. h. sie ihnen nicht, wie sie verdient, vergelten. עָשָׂה עִם wie Gn 40, 14. Die Art u. Zahl der Opfertiere, wie Nu 23, 1. || **9.** Das vor צֹפַר fehlende וְ wird von vielen Manuskrr. ergänzt; vgl. aber Ps 45, 9. **10.** H. wird nicht nur von Jahve in Gnaden angenommen, nachdem er zur Reue über seine Verschuldung gebracht ist; es heißt auch, daß, als er für seine Freunde (der Sing. רֵעֵהוּ generell zu verstehen) Fürbitte that, Jahve שָׁב אֶת-שְׁבִית (Qerê שְׁבוּת). Man erklärt diesen Ausdruck: die Gefangenschaft (von שָׁבָה), das Weggeführte wiederbringen, dann übh. Verlorenes wiedererstatten, Glück u. Wohlstand wiederherstellen; so schon Luther nach seiner tropisch gemeinten Übersetzung: das Gefängnis wenden. Aber man führt wohl richtiger שְׁבוּת u. שְׁבִית als stat. constr. auf einen stat. abs. שְׁבוּת, שְׁבִית u. auf den St. שׁוּב zurück, wofür zunächst spricht, daß שְׁבוּת u. שְׁבִית nur in der Phrase שׁוּב שְׁבוּת פ׳ vorkommen; daher: Herstellung wiederherstellen (s. Böttcher, Neue Ährenl. Nr. 109; vgl. auch Kph. in Theol. Arbb. des rhein. wiss. Prediger-Vereins II, 1 ff. u. Di.) wie schon Symm.: *ἐπέστρεψε τὴν ἀναστροφὴν τοῦ Ἰώβ*. Der Ausdruck bezieht sich hier auf die Befreiung H.s von seiner Krankheit. Aber H. erhält nun auch, was er verloren, zurück לְמִשְׁנֶה d. i. zum Zweifachen, auf das Doppelte. || **11.** Bekannte u. Verwandte, über deren Ausbleiben H. so wehmütige Klage geführt 19, 13. 14. 19, kommen wieder, ihm Teilnahme u. Freundschaft bezeigend. קְשִׂיטָה (s. Einl. 2) eig. Dargewogenes, dann ein bestimmtes Gewicht, in alter Zeit als Geld gebräuchlich. Aus dem Ackerwert Gn 33, 19 vgl. 23, 15 schloß man auf einen Wert von vier Sekel. נֶזֶם Nasenring u. Ohrring, letzterer überall dort, wo, wie hier, eine nähere Bezeichnung fehlt. Die Geschenke beim Besuch nach orientalischer Sitte. || **12.** רֵאשִׁית früherer, אַחֲרִית späterer Zustand; übr. vgl. 1, 3. || **13.** Ersetzung des verlorenen, häusl. Glücks. שִׁבְעָה vgl. Ges. Lehrgeb. S. 612. || **14.** יְמִימָה Täubchen; קְצִיעָה eig. die arab. Cassia, also „fein wie Cassiaduft"; קֶרֶן הַפּוּךְ Schminkhorn, Schminkbüchschen, also durch ihr Erscheinen, wie die Schminke, die Anmut erhöhend (Di.). Der erste Name ist dem Tierreich, der zweite dem Pflanzenreich, der dritte den Kunstprodukten entnommen. || **15.** נִמְצָא impersonell, den Accus. regierend; über die Maskulinsuffixe לָהֶם, אֲבִיהֶם, אֲחֵיהֶם vgl. Ew. § 184 c. Die Bemerkung, daß H. seinen Töchtern Erbbesitz gab, was ihnen ermöglichte, auch nach ihrer Verheiratung bei ihren Brüdern wohnen zu bleiben, versetzt uns außerhalb des israelit Kreises; Nu 27, 8. || **16.** Kethîb וַיִּרְאֵא, Qerê die volle Form וַיִּרְאֶה. || **17.** Vgl. Gn 25, 8; 35, 29. Das Buch schließt in dem Erzählungston der Urgeschichten der Genesis. Wie ein Abram u. Isaak starb er, nachdem ihm des Lebens volle Genüge geworden. — || Die LXX haben, wie nach שָׁנָה v. 16 einen Beisatz, so am Schluß des Buches ein längeres, auf Gn 36, 31 ff. ruhendes, im wesentlichen Genealogie enthalten-

Man hat in der in den VV. 10—15 berichteten Wiederherstellung Hiobs deshalb Anstoß genommen, weil der Dichter damit, daß er seinen Helden schließlich noch solches Glück erleben lasse, wieder in den gewöhnlichen Vergeltungsglauben zurücksinke oder denselben bestärke. Andere haben diesen Einwand zwar für „ganz ungehörig" erklärt, aber über den Schluß nichts weiter zu sagen gewußt, als daß die Wiederherstellung Hiobs durch die „poetische Gerechtigkeit" gefordert und das Gegenteil eine Verletzung der Pflicht gewesen wäre, welche der Dichter gegen das Gefühl der Leser gehabt habe. Wir halten (vgl. Einl. 1) beide Aufstellungen für unrichtig, nicht minder aber die Meinung, daß durch die Wiederherstellung gelehrt werden solle, daß dem Dulder, welcher sich die Leiden zu dem Zweck dienen lasse, wozu Gott sie bestimmt habe, nach dem gnädigen und weisen Willen des Allmächtigen überschwenglicher Segen zu teil werde. Denn es fragt sich ja eben, welches der Zweck ist, zu dem Gott die Leiden verhängt. Derselbe ist nun freilich im Prolog klar und deutlich gelehrt, und der Leser des Buchs weiß um denselben; aber dem Dulder selbst, welchen wir durch das ganze Buch hindurch mit dem Rätsel seines Leidens haben ringen sehen, ist er auch durch die Offenbarung Gottes noch nicht erschlossen und allseitig offenbar. Sollte nun nicht gerade seine Wiederherstellung Hiob den ersehnten Aufschluß geben? Es wird sich allerdings so verhalten; und diese Bedeutung der Wiederherstellung wird zu Tage treten, wenn man sie nur nicht loslöst von der vorausgegangenen Offenbarung Jahves, sondern im Zusammenhang mit derselben beläßt und erfaßt.

Hiobs Monolog hat Kap. 31 damit geschlossen, daß er seine Sehnsucht nach Rechtfertigung durch Gott selbst aussprach. Dieser Wunsch wird ihm gewährt. Gott erschien ihm und brachte ihn durch seine Selbstbezeugung nicht nur zur Erkenntnis seiner Verschuldung und zur Reue über dieselbe, sondern auch — was menschliche Weisheit nicht vermochte — zur Ruhe und zum Frieden. Der Einblick in das innerste Wesen Gottes, welcher ihm geworden, entfernte das Dunkel, welches auf seiner Seele lastete, und machte ihn getrost, ob auch das äußere Leid fortdauerte und eine Aufklärung über dasselbe noch nicht erfolgt war. Wenn sich nun aber, nachdem er gereinigt ist von der Sünde, in welche er während des heißen Kampfes mit den Freunden verfallen, Gott nicht nur zu ihm als seinem Knechte bekennt, sondern auch sein früheres Glück verdoppelt wiederherstellt, so mußte die Absicht, mit welcher Gott das Leiden über ihn verhängt, für ihn klar zu Tage liegen. Er konnte nun nicht anders, als in diesem Leiden eine Schickung der göttlichen Liebe erkennen, welche darauf hinzielte, durch die Anfechtung seine Frömmigkeit zu bewähren und zu vollenden. Dieser Schluß mußte sich ihm aufdrängen, ebenso wie der Leser ihn ziehen wird, welcher der ganzen Ausführung des Buches aufmerksam gefolgt ist. Wir reden aber, wie von einer Bewährung, so von einer Vollendung seiner Frömmigkeit. Hiob ist der „Knecht Gottes" nach wie vor. Er hat sich Satan gegenüber bewährt, wenn auch nicht ohne Sünde; aber er ist doch ein anderer, weil durch das Leiden und den Kampf mit der Anfechtung gereift und gefördert und durch Gottes Selbstbezeugung auf eine neue, vollkommenere Stufe der Erkenntnis des göttlichen Wesens erhoben.

Der Gotteserkenntnis, in welcher wir H., diesen außerisraelit. Frommen, zur Ruhe kommen sehen, erfreute sich Israel, das auserwählte Volk, das Volk Jahves. Was H.

---

des, H. zum edomitischen König Jobab machendes Nachwort, eingeleitet mit der Bemerkung, daß H. mit denen, welche der Herr erweckt, wiederauferstehen werde. Die Unechtheit u. das jüngere Alter dieses Postskripts steht außer Zweifel; vgl. Wetzstein bei Del S. 600 f. u. Zö. S. 319. Aquila u. Symmachus haben es nicht, Theodotion nur teilweise. Auch Hier. hat es in die Vulg. nicht aufgenommen. Was sonst jüdische, christliche u. muhammedanische Legenden von H. zu erzählen wissen, haben wir hier nicht weiter zu berücksichtigen.

dort sagt: צִיּוֹן רָאֲתָה, dessen durfte und konnte sich Israel rühmen. Aber die vollkommene Offenbarung Gottes besaß auch Israel noch nicht. Es ging derselben noch erst entgegen. Daher wir durch das ganze Alte Test., durch die ganze Geschichte des Gottesvolks den Zug einer tiefen Sehnsucht nach einer vollkommenen Offenbarung des göttlichen Wesens hindurchgehen sehen, wie sie sich ausspricht in dem Gebetswort des Propheten: Ach, daß du den Himmel zerrissest und führest herab! In Jesu Christo hat dies Verlangen seine Erfüllung gefunden; denn er ist es, der von sich sagen konnte Joh 14, 9: *ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα.* In ihm gewinnt der Gläubige den Frieden, der ihn getrost und selig macht mitten in den Rätseln des Lebens, weiß er doch, *ὅτι οὔτε θάνατος οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε δυνάμεις οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα οὔτε ὕψωμα οὔτε βάθος οὔτε τις κτίσις ἑτέρα δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ, τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν* (Röm 8, 38 f.). Blicken wir von hier aus zurück auf den Inhalt des Buches Hiob, so werden wir in der Theophanie, von welcher dasselbe erzählt, eine Weissagung auf die Menschwerdung des Sohnes Gottes, in Hiob selbst aber einen Typus des menschlichen Geschlechtes erkennen, das da sucht *τὸν κύριον, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν* (Apg 17, 27).

Der Prediger Salomo.

Einleitung.

1. Name und Charakter des Buchs.

Die Schrift kündigt sich an als „Worte Koheleths" und bezeichnet diesen Koheleth durch die appositionelle Näherbestimmung „des Sohnes Davids, Königs in Jerusalem" in einer Weise, daß der Leser an Salomo denken soll (vgl. 1, 12 ff.). Wir haben zunächst nach der Bedeutung des Namens קֹהֶלֶת zu fragen. Er findet sich im Buche gewöhnlich als Maskulinum und ohne Artikel 1, 1. 2; 12, 9. 10, einmal, wie auch sonst Eigennamen mit noch lebendiger Appellativbedeutung, mit dem Artikel 12, 8; einmal (nach dem vorliegenden Texte) als Femininum 7, 27. Zur grammatischen Form vergl. סֹפֶרֶת Neh 7, 57, mit Art. Esr 2, 55, הַסֹּפֶרֶת Esr 2, 57; Neh 7, 59, und solche Namen, welche ein Geschäft oder Amt, oder die Träger einer bestimmten Thätigkeit benennen (wobei das Femininum neutrischen Sinn hat), wie פֶּחָה Statthalter, בֶּנֶת Mitbürger, Mitunterthan, arab. halîfatun successor oder ʿallâmatun großer Gelehrter (doctissimum für doctissimus). Hienach wird, was die Bedeutung betrifft, die Fassung des Wortes = consessus, Akademie, Societät abzulehnen sein. Aber auch *συναθροιστής* (Aq.), oder *παροιμιαστής* (Symm.), sofern das Buch eine Sammlung von Erfahrungen, Sentenzen u. dgl., wird nicht gedeutet werden dürfen, da der Namen קהל die Grundbedeutung des Rufens, bes. Zusammenrufens hat, daher das Hiph. versammeln (das Volk) Nu 8, 9; 10, 7; 20, 8 und קָהָל *ἐκκλησία*, die Versammlung, insbes. des israelitischen Volks, die Gemeinde. Man hat nur die Wahl zwischen der Erklärung von קֹהֶלֶת = קֹרֵא Rufer, Verkündiger (Zö.), und der — vorzuziehenden — Deutung = מְקַהֶלֶת von הקהיל versammeln und zur Versammlung sprechen (Del.), contionari, also: Redner in religiöser Versammlung, Prediger (vgl. 12, 9; auch 1 K 8), eig. predigendes (Wesen). Richtig schon LXX: *ἐκκλησιαστής* d. h. nach Hieron. zu 1, 1 derjenige, qui coetum i. e. ecclesiam congregat, quem nos nuncupare possumus contionatorem, eo quod loquatur ad populum et sermo ejus non specialiter ad unum, sed ad universos generaliter dirigatur.

Seinem Charakter nach gehört das Buch zu den Schriften der sogenannten Chokmalitteratur, über welche zu vergl. Einleitung zum Buch Hiob § 6, und zwar schließt es sich unter diesen Schriften allernächst an das der Sprüche an. Denn wie es sich, im großen und ganzen betrachtet darstellt wie die Ausführung Eines Spruchs, nämlich des Spruchs von der Eitelkeit aller irdischen Dinge, so enthalten einige seiner Abschnitte ganze Spruchreihen. Aber im ganzen ist die Form des Buchs die der Abhandlung: von einer „strophenmäßigen Verteilung" seines Inhalts ist nichts zu finden; der der hebräischen Poesie eigene parallelismus membrorum erscheint nur selten, und nur an einzelnen Stellen, wie z. B. im Eingang des Buchs, erhebt sich „die konkrete und energische Ausdrucksweise" zu wirklicher Poesie.

2. Plan, Inhalt und Zweck des Buchs.

Hinsichtlich des Planes des Buchs herrscht Meinungsverschiedenheit unter den Auslegern. Während die Einen, auf den Nachweis eines wohlgeordneten, planmäßigen Gedankengangs ver-

zichtend, in dem Buch nichts als eine Aneinanderreihung ungeordneter, oft einander widersprechender Gedanken und Aussprüche sehen, nur lose zusammengehalten durch die immer wiederkehrende Sentenz von der Eitelkeit aller irdischen Dinge, andere eine gewisse Einheit durch Annahme eines Zwiegesprächs zwischen den Vertretern zweier entgegengesetzter Ansichten oder durch Umstellung und Textemendationen herzustellen suchen, glauben nicht wenige eine gegliederte Gedankenentwicklung und dem entsprechende Form durch das Ganze des Buches hindurch nachweisen zu können. So unterscheidet z. B. Zö., ähnlich wie vor ihm Vaih., Köster, Hahn, Keil, Ew., Heiligstedt, vier Reden von ungefähr gleicher Länge und einen Epilog und teilt dann wiederum jede von diesen vier Reden in Unterabteilungen und jede der letzteren in einzelne Absätze oder Strophen. Aber wir müssen diesen seinen Versuch, in dem Ganzen „nicht nur Einheit des Geistes, sondern auch genetischen Fortgang, alles beherrschenden Plan und organische Gliederung nachzuweisen", für ebenso mißlungen achten als alle anderen, welche bisher in dieser Richtung gemacht worden sind. Instead of putting the book under the scalpel, and laying bare its bones, it is better to consider it as a living body, and discover the secret of its life. Taken thus as a whole, it may be considered as a confession written in prose, yet with a rhythmical flow, devoid of plan, except so far as it is a continuous unburdening of self. Its unity is in its authorship and theme, — the vanity of life. Its contents are miscellaneous illustrations of the theme, derived from experience. Dieses Urteil S. M. Jacksons[1]) ist durchaus zutreffend. Das Buch ist keine systematische Darstellung mit fortschreitender Entwicklung der Gedanken etwa in der Weise, wie wir Occidentalen unsre Gedanken zu verknüpfen und zu ordnen gewohnt sind[2]), sondern eine Aneinanderreihung von Beobachtungen und Erfahrungen, welche der Verfasser gemacht hat und ausspricht, um sie sich von der Seele zu reden. Aber darum ist es doch kein planloses Aggregat. Denn es ist ein bestimmter Grundgedanke, zu welchem der Verf., so oft er auch abzuschweifen scheint, immer wieder zurückkehrt und ihn weiter verfolgt: die Eitelkeit alles bloß Irdischen und Menschlichen. Und darum waltet eine bestimmte Einheit über dem Ganzen.

Rosenmüller hat das Buch in zwei Teile, einen theoretischen und einen praktischen[3]), zerfällt, von welchen jener (c. 1—4, 16) in demonstranda vanitate rerum mundanarum et humanae inprimis vitae versatur atque pleraque quae homines moliuntur studia inania et fluxa esse ostendit, während dieser (c. 4, 17—12, 7) lehre, quidnam hominibus in hac vita inprimis spectandum studendumque sit, regulasque vitae recte instituendae vitiorumque cavendorum ex vitae humanae observatione tradit. Aber auch diese Teilung läßt sich nicht reinlich durchführen. Denn zwar ist bis 4, 16 ein gewisser Zusammenhang theoretischer Auseinandersetzungen ersichtlich, und es folgen dann mit 4, 17, wie weiterhin 7, 12 ff. Regeln für das menschliche Verhalten, Winke praktischer Lebensweisheit; aber immer wieder finden wir sie durchbrochen von der Aufzählung der Eitelkeiten im menschlichen Leben und der von dem Verf. gemachten Erfahrungen und Beobachtungen. Unserer Meinung zufolge hat man zu unterscheiden den die Grundgedanken des Buches enthaltenden Prolog 1, 2—11 und den Epilog 12, 9—14 von dem mit 1, 12 beginnenden und mit 12, 8 schließenden Hauptteil, in welchem der Verf. seine Erfahrungen und Erlebnisse und die daraus sich ergebenden Lebensregeln und Ermahnungen vorträgt. Dieser Hauptteil zerfällt in eine Reihe von Sinnesabschnitten, welche wir in der Übersetzung markieren werden.

Aber welches war nun des Verfassers Zweck bei Abfassung dieser Schrift? Man hat in ihr eine philosophische Tendenz gefunden: eine Untersuchung über das höchste Gut[4]) oder über das Bleibende im Wechsel der Erscheinungen[5]); man hat Abhängigkeit des Verf. vermutet von der epikuräischen und stoischen Philosophie[6]); man hat heraklitische Einflüsse nachzuweisen gesucht[7]). Aber von einem philosophischen Standpunkt des Verf. läßt sich nicht reden. Wenn er 12, 13 ff. als die Hauptsumme aller Lehre bezeichnet: „Fürchte Gott und halte seine Gebote", so kennzeich-

[1]) S. Schaff-Herzog, Encycl. of religious knowledge, Artikel Ecclesiastes. || [2]) Pastoraltheol. Blätter von Vilmar V, S. 241 ff. 253. || [3]) so auch Bidder. || [4]) so Umbreit. || [5]) Vatke, Bibl. Theol. I, S. 585 f. || [6]) so Tyler u. Plumptre; vgl. Siegfried in Hilgenfelds Ztschr. f. wiss. Theol. XVIII, 284 ff. 469 ff. || [7]) Pfleiderer, Die Philosophie des Heraklit von Ephesus S. 255 f.

net sich sein Standpunkt als der der praktischen Lebensweisheit, nicht als der der Spekulation oder als Ausfluß einer Schulphilosophie. Die angeblichen Anklänge an den Stoicismus und Epikuräismus sind viel zu unbestimmt und lassen die charakteristischen Züge dieser Systeme, die ihnen eigentümlichen Schlagwörter, Begriffe und Grundsätze zu sehr vermissen, um für einen direkten Zusammenhang mit denselben zu beweisen[1]). Und ebenso steht es mit der behaupteten Beziehung zu der Philosophie Heraklits, deren Einfluß auf den Verf. des Buchs uns durch keine einzige der angezogenen Stellen erwiesen scheint. Es bedarf in der That, um die Eigenart des Buches zu verstehen, nicht der Annahme „konstitutiver Einflüsse exotischer oder heterogener Art". Sie erklärt sich aus dem Grundcharakter der hebräischen Chokmalitteratur.

Man hat ferner die Grundansicht des Verf. als skeptisch bezeichnet, seine Tendenz als eine vorherrschend negative, die Lehre „von der Nichtigkeit und Zwecklosigkeit aller Dinge und der einzigen Realität des Lebensgenusses" als sein Hauptthema[2]). Nach Renan ist er ein durchgebildeter, praktischer Skeptiker; H. Heine nennt sein Buch das „Hohelied der Skepsis". Die Schopenhauersche Schule beruft sich mit Vorliebe auf Koheleth. Von dieser Seite her ist das Stück 1, 2—4, 4 als Pessimistenkatechismus bezeichnet worden[3]). Aber läßt sich von Skeptizismus reden bei einem Verf., welchem der Glaube an Gott und Gottes Gericht unerschütterlich feststeht, und kann man Pessimismus im Sinne jener Schule als den Charakter einer Schrift bezeichnen, welche den Satz aufstellt 3, 11: „Alles, was Gott thut, ist schön gethan zu seiner Zeit", einer Schrift, deren Anschauung von dem Absoluten sich mit dem Gottesbegriff der israelitischen Offenbarung deckt?[4]) Wenn der Verf. ein Skeptiker ist, so ist seine Skepsis derartig, daß sie zu Gott führt.

Nach Hitzig ist der Verf. im Suchen begriffen und haben sich seine Anschauungen erst entwickelt und gestaltet, während er das Buch geschrieben, weshalb vielen seiner Äußerungen nur augenblickliche Geltung zukomme in dem Ring der Deduktionen. Allein hiegegen spricht, daß dem Verf. die Resultate in c. 1 u. 3 u. 12 gleich fest stehen.

Andere Ausleger erkennen in dem Buch einen praktisch-religiösen Zweck, wie schon Luther, wenn er seine Absicht darein setzt, erudire nos, ut cum gratiarum actione utamur rebus praesentibus et creaturis Dei, quae nobis Dei benedictione largiter dantur et donata sunt, sine sollicitudine futurorum, tantum ut tranquillum et quietum cor habeamus et animum gaudii plenum, contenti scilicet verbo et opere Dei. Ähnlich eine Reihe neuerer Ausleger, wie Ew.[5]), nach welchem K. die in seiner Zeit sich darbietenden Fragen und zwar dahin beantwortet, daß die Freude am Leben das Gut des Lebens sei, welches Gott selbst dem Menschen als die schönste Gabe reiche; und weil das Leben keinen Zweck habe, als im Wohlthun sich seiner zu freuen, so könne niemand heiter genug den flüchtigen Tag genießen. Diese Freude aber ist nichts anderes, als die wahre Gottesfurcht selbst. Aus ihr erwachse — sagt man — der Standpunkt der Resignation[6]), auf welchem der Verf. stehe, soferne er unter Verzichtleistung auf eine vollständige Ausgleichung der in der Welt vorhandenen Gegensätze, Schwierigkeiten und Unvollkommenheiten das Leben so gut zu benützen lehre, als man könne, indem man alles Gott anheimstelle und von dem zukünftigen allgemeinen Gericht die Lösung der Welträtsel erwarte[7]).

In der That wird man der charakteristischen Eigentümlichkeit des Buches dann gerecht werden, wenn man festhält, daß dasselbe einen praktisch-religiösen Zweck verfolgt, zugleich aber dessen eingedenk bleibt, daß es ein Produkt der israelitischen Chokma ist, worauf namentlich von Öhler, Kleinert, Del. und neuerdings Köhler hingewiesen worden ist. Es ist, wie in der Einleitung zum Buch Hiob erörtert worden, dieser Geistesrichtung eigentümlich, das sonderlich Israelitische hinter dem allgemein Menschlichen zurücktreten zu lassen und den Dingen des natürlichen Lebens nachzugehen. Wie in dem Hohenliede die Liebe von Mann und Weib und zwar lediglich nach ihrer Naturseite, wie sie in der von der Schöpfung stammenden menschlichen Natur und ihren Geboten ihren Grund hat, vor Augen gestellt wird, so im Buch K. die Nichtigkeit alles Mensch-

[1]) Zeller, Philos. der Griechen[3] III, 2 S. 257; Kleinert, Theol. Studd. u. Kritt., 1883, S. 761 ff. u. Nowack S. 194 ff. || [2]) so Lowth, Döderlein, de Wette, Knobel; vgl. auch Nöldeke, Die alttest. Liter. S. 172 f. || [3]) A. Taubert, Der Pessimismus u. seine Gegner S. 75. || [4]) Wright S. 164 u. Aug. Köhler, Grundanschauungen des Buchs Koheleth, Erlangen 1885. || [5]) Vgl. Elster S. 31; Nowack S. 199. || [6]) so Öhler, Kleinert, Strack. || [7]) Vgl. Zöckler S. 105.

lichen, Natürlichen, Irdischen, wenn es als solches betrachtet wird. Es gibt nichts dem Natürlichen Leben Angehöriges, wie schön und herrlich es auch sei, von dem das Buch nicht zeigt, daß es eitel und nichtig. Aber es bleibt nicht dabei, daß diese Nichtigkeit aufgezeigt wird, sondern es wird zugleich etwas Bleibendes und Wertvolles dem Leser mit auf den Weg gegeben, welchem das Buch in seinem Verlauf alle Illusionen zerstört hat. Denn während man erwartet, das Resultat dieser die Nichtigkeit des Irdischen bis in das Beste und Höchste hinein verfolgenden Darlegung müsse stumpfe Resignation oder Verzweiflung sein oder die Aufforderung zur Weltflucht oder die Stimmung: *φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν*: kommt der Verf. vielmehr darauf hinaus, daß man sich dessen freuen solle, was irgend ein Gut des Lebens ist, aber eingedenk der sittlichen Bestimmung, um derentwillen unser ein Gericht wartet. „Fürchte Gott und halte seine Gebote" — dies ist, sagt K. 12, 13, die Hauptsumme aller Lehre. Ein solches Ergebnis der Betrachtung des Irdischen und Menschlichen als solchen war nur möglich in dem Volke Israel, dessen Denkweise von Gottes heilsgeschichtlicher Offenbarung beherrscht war. Wo wäre irgend auf dem heidnischen Lebensgebiet bei solcher Klarheit einer alle Illusionen zerstörenden Einsicht in die Nichtigkeit des Irdischen und Menschlichen solch getroste Haltung und solches Gottvertrauen zu finden? S. die Schlußbemerkungen zum Hauptteil des Buchs.

Man hat in dem Buche mancherlei Widersprüche finden wollen oder Anschauungen widersprechend den Vorstellungen, welche als unveräußerliche Bestandteile des alttestamentlichen Glaubens gelten. Wenn man auf den durch das Ganze hindurchgehenden Gegensatz der natürlichen Betrachtung der Dinge, welche mit dem Ergebnis der Eitelkeit alles Irdischen schließt, und des Glaubens an den ewigen Gott und seine Ordnungen und sein Gericht achtet[1]), so schwinden jene Widersprüche und gerät der Ausleger nicht in die Versuchung, einzelnen Stellen Gewalt anzuthun, damit ihr Inhalt mit anderen sei es desselben Buchs, sei es anderer Schriften des Alten Testaments sich decke.

Von dieser Auffassung des Buches aus wird es dann auch nicht nötig sein, sein Recht, unter die kanonischen Schriften des Alten Test.s zu zählen, zu erweisen. Wie kann ihm dieses Recht bestritten werden[2]), wenn sein letztes Ergebnis die Mahnung ist, den Gott zu fürchten, welchen Israel als seinen Gott kennt, und seines zukünftigen Gerichts eingedenk zu bleiben? Diese praktische Lebensweisheit ist „ein vollgiltiger Rechtstitel" für die Zugehörigkeit des Buchs zur Reihe der Urkunden der altteſt. Offenbarungsreligion. — Über die Stellung des Buches im Kanon s. Einl. zu Hiob 6 am Ende.

3. Verfasser und Zeitalter.

Die Annahme, daß das Buch von Salomo selbst herrühre, darf heutzutage für abgethan gelten. Schon durch den fingierten Namen Koheleth, der dem „Sohne Davids und König in Jerusalem" beigelegt wird, gibt sich dies, daß hier ein Sohn Davids rede, als Fiktion zu erkennen, obgleich andererseits jener Koheleth näher so bestimmt wird, daß man an Salomo denken soll. Den König, dessen Weisheit, Macht und Reichtum sprichwörtlich waren, der alle Genüsse des Lebens durchgekostet, erweckt der Verf. wieder als Weisheitslehrer und läßt ihn am Abend seines Lebens das Resultat seiner gesamten Lebenserfahrung aussprechen.

Aber welcher Zeit gehört nun das Buch an, wenn es nicht von Salomo verfaßt ist? Von Bedeutung für die Beantwortung dieser Frage ist zunächst der sprachliche Charakter des Buchs. Es enthält Wörter und Formen, welche sich nur aus den jüngsten Büchern des A. Test.s, zum Teil nur aus den aramäischen Stücken desselben und überhaupt aus dem Aramäischen belegen lassen[3]). Dazu gehören אִי = älterem אִיֵּה 4, 10; 6, 16; אֶלָּה wenn 6, 6; Est 7, 4; בְּהַל eilig sein, sich beeilen 5, 1; 7, 9, das Hiph. Est 6, 14; בָּטַל feiern 12, 3, sonst nur im Aram. des B. Esra; דרג zittern 12, 3, im Qal nur Est 5, 9 „sich rühren", sonst „zittern" nur im Aram. des B. Daniel 5, 19; 6, 27; בְּכֵן sodann 8, 10; Est 4, 16, sonst nur thargumisch; גֻּמְיָא Grube 10, 8 syr. u. im Tharg. der Hagiographen; הַוָה was wird d. i. herauskommt 2, 22, ebenso in der Mischna; זְמָן Zeit 3, 1;

[1]) Vgl. Öhler, Die Grundzüge der altteſt. Weisheit S. 31. || [2]) Vgl. über die Bestreitung der kanonischen Geltung des Buchs Del. S. 196, Nowack S. 205 f. || [3]) S. das Verzeichnis bei Del. S. 197 ff.

Neh 2, 6; Est 9, 27. 31, sonst nur im Aram. des A. Test.s, gewöhnl. in der Mischna; בֶּן־חוֹרִים ein Freigeborener, Freier 10, 17, das dafür gewöhnl. Wort im Thalmud; חוּץ מִן außer, nur 2, 25, häufig in der Mischna; חוּשׁ genießen 2, 25, im Thalm. u. Syr. von schmerzlichen Empfindungen; חֵפֶץ 3, 1 u. ö. in der abgeschwächten Bdtg res, wie in der Mischna; כְּאֶחָד 11, 6; Jes 65, 25 Chron. Esr. Neh., häufig in der Mischna; כְּבָר längst, schon 1, 10; 2, 12 u. ö. gewöhnlich in der Mischna; כָּשֵׁר taugen, glücken 11, 6; Est 8, 5, mischn. u. thalm. bes. rituell tauglich sein, von Pers. u. Sachen, wie schon Tharg. Lv 22, 7; לָוָה begleiten 8, 15, wie in der Mischna; מְדִינָה 5, 7, sonst nur in nachexilischen Schriften; מַדָּע Bewußtsein 10, 20, sonst nur im späteren Hebraismus 2 Ch 1, 10 f.; Dan 1, 4. 17; מְלֵאָה mit Art. die Schwangere 11, 5, ebenso in der Mischna; מָשַׁךְ 2, 3 vom Ziehen d. h. Laben des Körpers mit Wein, wie in der thalm. RA. מָשַׁךְ אֶת־הַלֵּב; ferner נָהַג 2, 3 in der mischn. Bdtg: sich führen; נָטַע figere, infigere 12, 11 wie Dan 11, 45; סוֹף 3, 11 u. ö., aramaisierendes Wort für das ältere und gewöhnlichere קֵץ; עֲבַד 9, 1, wie syr.; עִנְיָן nur im Buch Koh. Mühe, Mühwaltung, Geschäft 2, 26 u. ö., dann übh. Sache, Ding, wie mischn., tharg., syr.; פֵּשֶׁר Deutung 8, 1 sonst nur im Aram. des B. Daniel; פִּתְגָם pers. Wort „Ausspruch“ 8, 11; Est 1, 20, im Aram. von Esra u. Dan., im Tharg. u. Syr.; שֶׁ statt אֲשֶׁר, im B. Koh. fast ebenso häufig als letzteres und ganz wie in der Mischna gebraucht, in einer großen Zahl von Verbindungen vorkommend, wie בְּשֶׁכְּבָר, בְּשֶׁל א׳, כָּל שׁ, כָּל־עֻמַּת שׁ, כְּשׁ, מַה־שּׁ, מִשּׁ, עַל־דִּבְרַת שֶׁלֹּא, שֶׁגַּם; שכח Hithp. vergessen werden 8, 10 gewöhnl. im Thalm.; שָׁלַט Macht haben 2, 19; 8, 9, sonst nur in den BB. Nehem. u. Esther, תְּקִיף 6, 10, sonst nur im Aram. des B. Dan, Tharg. u. Thalm.; תָּקַן gerade werden 1, 15, Hi. gerade machen 7, 13; 12, 9, im Pi. u. Hi. häufig in der Mischna. Dazu kommen die gleichfalls auf eine jüngere Sprachzeit hinweisenden, zum Teil auch nur in den aramäischen Stücken des A. Test.s, den spätesten Schriften desselben, sowie in der Mischna gebräuchlichen Abstraktbildungen auf וּת, ָ ן, וֹן; vgl. abgesehen von dem bereits besprochenen עִנְיָן Wörter wie הוֹלֵלוֹת Unsinn 10, 13, יַלְדוּת 11, 9. 10 Jugend, מַלְכוּת 4, 14 Königreich, סִכְלוּת 2, 3. 12. 13 u. ö. Thorheit, wofür auch שִׂכְלוּת, רְעוּת 1, 14 u. ö. Streben, שַׁחֲרוּת 11, 10 Jugend, שִׁפְלוּת 10, 18 das Sinkenlassen (der Hände); ferner חֶסְרוֹן, חֶשְׁבּוֹן, יִתְרוֹן, כִּשְׁרוֹן, רַעְיוֹן u. das 8, 4. 8 vorkommende, sonst nur in der Mischna gebräuchliche שִׁלְטוֹן 8, 4. 8 mächtig, Macht habend. Ob die Sprache des Buchs griechischen Einfluß aufweist, diese zuerst von Zirkel, dann von Hitzig und Grätz bejahte Frage wird vielmehr zu verneinen sein. Neuerdings meint auch Kleinert[1]) das Eindringen eines „griechischen Ferments“ in die Sprachweise des Buchs behaupten zu müssen. Er beruft sich auf Kunstausdrücke der Spekulation wie תּוּר 1, 13 u. ö. בּוּר 9, 1 für das „Geschäft des Philosophierens“ selbst; aber warum sollten diese Ausdrücke nicht „auf hebräischer Wurzel“ gewachsen sein? Was aber das מַה־שֶּׁהָיָה betrifft, so ist dieser Ausdruck keineswegs gleich dem griechischen τὸ τί ἐστιν d. i. das Wesen der Dinge (s. zu 7, 24). Es bleibt also nur die Wendung עֲשׂוֹת טוֹב 3, 12 übrig, d. i. sich gütlich thun, sich's wohl sein lassen, welche an das griechische εὖ πράσσειν erinnere. Aber dort ist wohl nach Grätz u. a. mit Rücksicht auf v. 13; 5, 17 לִרְאוֹת טוֹב zu lesen. Überall dort, wo sich in dem Buche Koh. charakteristische Ausdrücke und Wendungen aus den Sprüchen und dem hohen Liede finden, liegen Entlehnungen[2]) vor. So ist בַּעַל כָּנָף 10, 20 aus Spr 1, 17; חִבֻּק יָדַיִם Hände falten (Bild der Trägheit) 3, 5; 4, 5 aus Spr 6, 10; 24, 33; das Lieblingswort הֶבֶל findet sich Spr 13, 11; 21, 6; 31, 30; מַרְפֵּא Gelassenheit 10, 4, vgl. Spr 14, 30; 15, 4; עַצְלָה Trägheit 10, 18 vgl. Spr 19, 15; תַּעֲנוּגוֹת Wonnen, Süßigkeiten (der Liebe) 2, 8 vgl. Spr 19, 10; Hhl 7, 7; das Wortspiel mit שֵׁם u. שֶׁמֶן 7, 1 vgl. Hhl 1, 3 u. a.

Zu den sprachlichen Eigentümlichkeiten, welche auf eine späte Zeit hinweisen, gehört ferner *1.* die in der Mischna zur Regel gewordene Behandlung der Verba ל״א wie Verba ל״ה, vgl. יֵצֵא 10, 6 f. יֹצֵאת, מוֹצֶא 7, 26, חוֹטֶא (חֹטֶא); *2.* der seltene Gebrauch des Kohortativ, des Jussiv, des — im Buch nur dreimal vorkommenden — aus der Mischnasprache gänzlich verschwundenen Impf. consecut. Um so häufiger ist der der Mischnasprache eigentümliche Gebrauch des Partizipiums zum Ausdruck des Präsens, nicht selten in Verbindung mit dem Personalpronomen und mit diesem ein Verb. finit. bildend[3]), z. B. מוֹצֶא אֲנִי ich fand; אַתָּה הֹלֵךְ du gehst, זוֹרֵחַ הוּא sie geht auf

---

[1]) a. a. O. S. 765. ‖ [2]) Vgl. Keil, Lehrb. der Einl. in das A. T. S. 408. ‖ [3]) Knobel S. 68.

(1, 5. 7; 3, 21; 4, 8; 7, 26; 8, 12; 9, 10). 3. Charakteristisch der Sprache des Buchs ist ferner der pleonastische Gebrauch des Personalpronomens hinter dem Verbum z. B. אֲנִי אָמַרְתִּי, הִבַּרְתִּי אֲנִי u. s. f.; 4. der des Feminin von זֶה in der Form זוֹ, Mischna זוּ; 5. der ungemein häufige Gebrauch der Personalpronomina הוּא, הִיא, הֵמָּה für den Verbalbegriff „sein", z. B. זֶה הָדָשׁ הוּא 1, 10; זוֹ מַתַּת אֱלֹהִים הִיא 5, 18; שֶׁהֵם בְּהֶבֶל הֵמָּה 3, 18 (s. aber die Auslegung) u. ö. Dazu kommen eine Menge bei K. besonders häufiger Partikeln, wie namentlich יֵשׁ, ganz das französische il y a; ferner der mehr konstante Gebrauch solcher Partikeln wie גַּם, כִּי, פְּ, אֲשֶׁר, בַּאֲשֶׁר. Die Häufigkeit des Vorkommens dieser Partikeln ist bezeichnend für die späte Periode, in welcher der Verf. schrieb, obgleich sie sich keineswegs ausschließlich in dem späteren Hebräisch finden[1]). Von dem Gebrauch des שֶׁ für אֲשֶׁר ist bereits die Rede gewesen. Es findet sich mehr als sechzigmal bei K., also weit öfter als in den übrigen Büchern des A. Test.s zusammengenommen. Die früher unbekannte Menge von Bindewörtern, welche das Buch aufweist, dient der Klarheit des Ausdrucks der verschiedensten logischen Verhältnisse. Sie sind hier unentbehrlich, wo es sich um einen mehr räsonnierenden Gedankengang handelt. Wie wenig freilich die hebr. Sprache sich für solche Gedankengänge eignet, macht sich immer wieder fühlbar. Aber es liegt wohl auch mit an der Unruhe der Stimmung des Verfassers, daß man in dem Buch alles eher findet, als das, was man einen abgerundeten Stil nennt und eine ebenmäßige Entwicklung. Nicht selten wird durch das Streben nach Kürze der Ausdruck unbehilflich (4, 17; 6, 3); Ellipsen (11, 5) und Anakoluthe (3, 13; 5, 18) verursachen Unklarheit. Und tritt auch oft eine ziemlich feste Ordnung der Sätze hervor, so „will in anderen Teilen die Rede ganz auseinanderfallen und muß immer mühsam wieder angeknüpft werden. Dabei kommen zahlreiche Wiederholungen vor, nicht bloß in den Gedanken, sondern auch in den Worten. Manche Lieblingsredensarten finden wir auf jeder Seite wieder."

Kann, auf den sprachlichen Charakter des Buchs gesehen, von einem vorexilischen Ursprung desselben keine Rede sein, so fragt sich's, in welcher Epoche der nachexilischen Zeit seine Entstehung anzusetzen ist. Man hat es der Zeit zwischen 450 u. 400 zugewiesen, ungefähr der Maleachis, dessen Auftreten der letzten Hälfte der Zwischenzeit zwischen Nehemias erstem und zweitem Aufenthalt in Jerusalem angehört.[2]) Allein ohne die vielfache Ähnlichkeit K.s mit der Schrift dieses Propheten in Abrede ~~nehmen~~ zu wollen, wie denn unstreitig die in der letzteren uns entgegentretende und an das Aufkommen des Schulvortrags erinnernde dialogische Form dem Lehrvortrag unseres Buches nahekommt,[3]) so ist doch der Abstand zwischen der Sprache beider Bücher ein zu großer, als daß sie in der gleichen Zeit entstanden sein könnten. Die Sprache Maleachis ist nach Wortfügung und Sprachschatz noch ein reines Hebräisch, während die K.s, wie gezeigt, nicht nur mit aramäischen Elementen versetzt ist, sondern auch bereits an das Idiom der Mischna anklingt, also eine längere Entwicklung hinter sich haben muß. Über die Zeit Maleachis herabzugehen, nötigt auch die Vergleichung von Koh 5, 5 mit Mal 2, 7.[4]) An letzterer Stelle bezeichnet der Prophet den Priester als מַלְאַךְ יְהוָה צְבָאוֹת. Er nennt ihn so, soferne er durch seinen Beruf die Aufgabe hat, den Menschen Jahves Willen zu vermitteln und kundzuthun. Wenn nun Koheleth a. a. O. den Priester einfach הַמַּלְאָךְ nennt ohne Beifügung eines Gottesnamens, so ist dies „ein deutlicher Beweis, daß wir eine fortgeschrittenere Terminologie vor uns haben."

Wir werden also, wenn wir nach dem Wann der Entstehung des Buches fragen und nach einem terminus a quo suchen, in die Zeit nach Maleachi verwiesen. Der terminus ad quem ist durch das Verhältnis gegeben, in welchem das Buch der Weisheit Salomos zu K. steht. Denn beim Lesen des 2. Kap. dieses Buchs läßt sich der Gedanke nicht von der Hand weisen, daß sein Verf. geradezu auf K. Bezug nimmt, dem er dann freilich Unrecht thut, wenn er aus der Aufforderung zum Lebensgenuß die weitere Aufforderung zum gottlosen Leben folgert.[5]) Was nun die Abfassungszeit des Buchs der Weisheit betrifft, so führen sein Inhalt und seine Tendenz, die Anklänge an die von platonischen Ideen ausgegangene alexandrinische Philosophie in die Zeit der späteren Ptolemäer. Vor der Regierung des Ptolemäus Physkon (146—117 v. Chr.) wird es nicht geschrieben sein.

---

[1]) Kleinert, Programm des Friedr.-Wilh.-Gymnasiums in Berlin v. J. 1864 S. 19 f. || [2]) s. Köhler, Die Weissagg. Mal. S. 21 f. || [3]) Keil a. a. O. S. 407. || [4]) Delitzsch S. 218. || [5]) Knobel S. 95 f. u. Nöldeke a. a. O. S. 177.

Aber läßt sich nun innerhalb dieses nach Anfangs- und Endpunkt begränzten Zeitabschnitts das Wann der Entstehung des Buches K. näher bestimmen? Fällt dieselbe noch in die persische Zeit oder in die griechische, in die Zeit nach Alexander dem Großen, in die der Ptolemäer? Der Verf. redet von der Macht, der Willkür, dem Schwelgen der Regenten, der Erhebung gemeiner Menschen zu den höchsten Ehrenstellen, dem heillosen Treiben öffentlicher Beamten. Dies alles stimmt zu der späteren persischen Zeit mit ihrer Satrapenherrschaft. Aus der persischen Epoche erklärt sich ferner die 8, 8 enthaltene Anspielung auf die Unmöglichkeit, vom Kriegsdienst freizukommen[1]) und die 10, 20 empfohlene Vorsicht im Hinblick auf die im Schwange gehende Angeberei.[2]) Damals, in der letzten Periode der Achämenidenherrschaft, wird aber auch die Klage über die Äußerlichkeit der Gottesverehrung ohne innerlich religiöse Gesinnung 4, 17 begründet gewesen sein, sowie die — im Zeitalter Maleachis durchaus unwahrscheinliche — über zu starke litterärische Produktivität 12, 12. Nöldeke macht freilich den Umstand geltend, daß es dem Verf. und seinen Lesern nicht an Gelegenheit gefehlt, mit dem König in Berührung zu kommen, was zu der persischen Zeit nicht passe, in welcher der König fern im Osten, unnahbar den Judäern gewohnt habe. Allein ganz abgesehen davon, daß in der ptolemäisch-seleucidischen Zeit, für welche sich Nöldeke entscheidet, die Möglichkeit einer Berührung mit dem König, namentlich für Palästinenser keine größere gewesen sein dürfte als in der persischen, besagt die in Frage kommende Stelle 8, 3 nichts weiter, als daß man es mit dem König halten und sich nicht an Empörungsversuchen gegen ihn beteiligen solle (s. die Auslegung). Für die persische Zeit und gegen die griechische spricht das Fehlen jeder Beziehung auf „gräzisierende Richtungen", wie sie bald nach Alexanders Zeit in das Judentum eindrangen. Epikuräische und stoische Philosopheme lassen sich in dem Buch ebensowenig nachweisen wie gräzisierende Sprachformen.

Aber wo hat der Verf. geschrieben? Man denkt neuerdings wegen 11, 1 wieder an Alexandrien.[3]) Aber gegen eine Stadt Ägyptens, wo selten Regen fällt und die Fruchtbarkeit des Bodens nicht von ihm abhängt, sprechen Stellen wie 11, 3 f.; 12, 2, während 1, 7 sich gut schickt zur physischen Beschaffenheit Palästinas,[4]) an das als den Entstehungsort des Buches man doch zunächst zu denken hat. Koh. ist unstreitig verfaßt von einem Palästinenser, welcher am Ort des Tempels (בֵּית הָאֱלֹהִים 4, 17), an heiliger Stätte (מְקוֹם קָדוֹשׁ 8, 10), also in Jerusalem (בָּעִיר ebend.), der heil. Stadt, oder doch in der Nähe derselben (10, 15) wohnte und unter dem Eindruck der Zeitverhältnisse in hohem Alter (12, 2 ff.) seinen Zeitgenossen die Lebensweisheit zu predigen sich gedrungen fühlte, welche er bei der Betrachtung alles Irdischen gewonnen.

Wenn wir sonach das Buch der letzten Periode der Achämenidenherrschaft zuschreiben, so ist damit selbstverständlich nicht ausgeschlossen, daß eine ganze Reihe von Sprüchen, welche es enthält, aus älterer Überlieferung stammt.

4. Einheit und Integrität.

Nachdem Einheit und Integrität des Buches früher mannigfach angefochten worden, wird neuerdings anerkannt, daß es ein Werk aus Einem Gusse ist. Nur hinsichtlich des Epilogs werden Zweifel geäußert, ob er sich als authentischer und integrierender Bestandteil des Ganzen begreifen lasse.[5]) Auch 11, 9b will man als ein Einschiebsel, 12, 1a u. 12, 7 als spätere Zusätze angesehen wissen.[6]) Für die Ansicht, daß der Epilog von einem späteren Interpolator herrühre, macht man geltend, *1.* daß „der ganze Zusatz" überflüssig und zwecklos sei, *2.* daß K. in demselben in der 3. Person von sich rede, während er sich im Buche selbst der 1. bediene; *3.* daß die Aufstellung von Frömmigkeit und Gottesfurcht als der Zielpunkt aller Weisheitslehren zur früheren Empfehlung frohen Lebensgenusses nicht stimme, ebenso wie *4.* der Gedanke an ein zukünftiges göttliches Gericht v. 14 der früher ausgesprochenen Unsterblichkeitsleugnung widerspreche; daß auch *5.* die Äußerung v. 12, daß des Büchermachens kein Ende, zu der Zeit K.s, der persischen Epoche, nicht passe. Aber letztere Behauptung entbehrt jeden Grundes und die angeblichen Widersprüche schwinden bei richtiger Auffassung und Auslegung des Buches. Und was den Ge-

[1]) Herod. IV, 84. VII, 38 f. || [2]) Duncker, Gesch. des Alterth. IV (1877) S. 541 f. || [3]) so Kleinert. || [4]) Vgl. Hitzig S. 121. || [5]) so Bertholdt, (Einl. V, S. 2250 ff.), Knobel, Umbreit u. a. || [6]) so Luzzatto, Geiger, Nöldeke.

brauch der 3. Person betrifft, so hat derselbe hier seinen guten Grund, da der Verf. „durch den historischen Rückblick auf Salomo die Fiktion bekennt und dem Leser zu verstehen gibt, daß das Buch dadurch, daß es nicht unmittelbar von Salomo verfaßt ist, nichts an seinem Werte verliere." Dies ist der Zweck des durchaus in gleichem Stil wie das Buch selbst geschriebenen und sich auch dadurch als Zusatz des Verf. selbst ausweisenden Epilogs. Über die angeblichen Interpolationen 11,9b; 12,1a u. 12,7 s. die Auslegung.

5. Litteratur.

Luther, Eccl. Salom. cum annott. Vit. 1532. || M. Geier, Lips. 1647. || Seb. Schmidt, Argent. 1691. || H. Grotius, Annott. in Vet. Test. ed. Vogel, Hal. 1775. tom. I. || Döderlein, Salomos Pred. u. hoh. Lied übers. mit Anmm., Jena 1784. || Zirkel, Der Pr. Sal. 1792. || Umbreit, Koheleths, des weisen Königs Seelenkampf, Gotha 1818 u.: Coheleth Scepticus de summo bono, Gött. 1820. || Köster, Hiob u. der Pred. Sal. Schlesw. 1831. || A. Knobel, Lpz. 1836. || H. Ewald, Poett. Schrr. des A. T. IV, Gött. 1837. 2. Aufl. u. d. Titel: Die Dichter des alt. Bundes, II, 1867. || Hitzig, Leipz. 1846; 2. Aufl. v. Nowack 1883. || Elster, Gött. 1855. || Vaihinger, Der Pred. und das Hohel., Stuttg. 1858; s. PRE[1] XII, 92 ff. || Hengstenberg, Berl. 1859. || Hahn, Comm., Lpz. 1860. || Ginsburg, London 1861. || Kleinert, Der Pred. Sal. 1864. u. der Art. Prediger in PRE[2]. || Zöckler, Der Pr. S. (im Langeschen Bibelwerk) 1867. || Franz Delitzsch, Leipz. 1875. || Tyler, Eccl., London 1874. || Plumptre, Cambridge 1881. || Renan, L'Ecclésiaste, Paris 1882. || Charles H. H. Wright, The Book of Koheleth, London 1883. || Vgl. noch Hdbch ([2]I, 209 =) [3]I, 293.

Von monographischer Litter.: R. Henzi, Progr., quo libri Eccl. argumenti brevis adumbratio continetur, Dorpat 1827. || Vaihinger, Über den Plan des Pred., Stud. u. Kritt., 1848, H. 2. || Umbreit, Die Einheit des B. Koh., Stud. u. Kritt. 1857, H. 1. || Vilmar, Pastoraltheol. Blätter 1863. I, S. 241 ff. || Öhler, Die Grundzüge der altt. Weisheit S. 29 ff., Tübingen 1854. || Reusch, Zur Frage über den Verf. des Koh., Tüb. Theol. Quartalschr. 1860, S. 430 ff. || Gurlitt, Zur Erkl. des B. Koh., Stud. u. Kritt. 1865, II S. 321 ff. || Bloch, Urspr. u. Entstehungszeit des B. Koh. 1872. || Kleinert, Sind im B. Koh. außerhebr. Einflüsse anzuerkennen? Stud. u. Kritt. 1883, 761 ff. || Köhler, Über die Grundanschauungen des B. Koh., Erl. 1885 (Prorektoratsrede). || E. Pfleiderer, Die Philos. des Heraklit v. Ephesus im Lichte der Mysterienidee (Berlin 1886) S. 255 ff. || S. noch Heider, Ecclesiastae de immortalitate animi qualis fuerit sententia, Erlangen 1838; R. Bidder, Über Koh.s Stellung zum Unsterblichkeitsglauben, Erlangen 1875 u. J. F. Winzer, Comment. de l. Koh. XI, 9—XII, 7. Lpz. 1818 f. 3 Progr. || Bernstein, Quaestiones nonnullae Kohelethanae, Vratisl. 1854.

Das vorstehende Verzeichnis bietet nur einen Überblick über das wichtigste aus der überreichen Litteratur zu Koheleth; s. A. Palm, Die Qoheleth-Literatur. Ein Beitrag zur Gesch. der Exegese des A. T. Tübingen 1888.

1. Der Prolog: Das beständige Einerlei; der stete Kreislauf der Dinge 1,2—11.

[2]Ø Eitelkeit der Eitelkeiten, spricht Koheleth, o Eitelkeit der Eitelkeiten! Alles ist eitel. [3]Was für Gewinn hat der Mensch bei all seiner Mühe, womit er sich

---

Zu Kap. 1,2—11.

Zu v. *1* s. Einl. 1. Nachträglich noch die Bemerkung, daß die Benennung Salomos als מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלִַם ausschließl. dem Titel unseres Buches eignet u. eine Zeit zu verraten scheint, in welcher Israel kein selbständiges Reich, Jerus. keine Königsstadt mehr war (Del. S. 210 f.). 1,12 nennt sich S. עַל־יִשְׂרָאֵל מֶלֶךְ; sonst heißt er מ׳ עַל־כָּל־י׳ und ישׂראל 2 K 23,13; Neh 13,26. || **2.** הֶבֶל ist Hauch (Jes 57,13), als Bild der Vergänglichkeit, des Scheines ohne Wesen, des Gehalt- u. Bestandlosen. הֶבֶל aramaisierende Verbindungsform des Segolatums (Ew. § 213a u. 32b). Die Verbindung הֲבָלִים הֲבָלִים dem Sinne nach superlativisch: äußerste Eitelkeit; vgl. עֲבֶד עֲבָדִים Gn 9,25 ꝛc. Auf den doppelten Ausruf

abmüht unter der Sonne? 4Ein Geschlecht geht und ein anderes kommt und die Erde bleibt ewiglich stehen. 5Und die Sonne geht auf, die Sonne geht unter und an ihre Stätte eilt sie, woselbst sie aufgeht. 6Es geht nach Süden und kreist nach Norden, immerfort kreisend geht der Wind und zu seinen Kreisläufen kehrt der Wind zurück. 7Alle Flüsse gehen ins Meer und das Meer wird nicht voll; an den Ort, wohin die Flüsse gehen, dahin gehen sie immer wieder. 8Alle Dinge mühen sich ab, kein Mensch kann es ausreden, das Auge wird nicht satt zu sehen, das Ohr nicht voll vom Hören. 9Was gewesen, ist das, was sein wird; und was geschehen, ist das, was geschehen wird, und es gibt gar nichts Neues unter der Sonne. 10Gibt es ein Ding, wovon Einer sagen möchte: „siehe, das ist neu“:

---

folgt ein die an der Gesamtheit alles Irdischen (הַכֹּל) gemachte Erfahrung zus.fassender Aussagesatz, zu welchem vgl. Ps 39, 6. 7. Zu dem Perf. אָמַר G § 126, 3. || **3.** מָה negat. wie Hi 31, 1. יִתְרוֹן ein dem Buch Koh. eigentüml. Wort in der Bdtg Vorzug 2, 13; 7, 12; hier, wie 2, 11; 3, 9 u. ö. Vorteil, Gewinn. עָמַל עָמָל 2, 19. 20; 5, 17, eines der im Buch häufigen Beispiele der Verbindung eines Verbs mit dem Subst. desselben Stammes als Obj.-begriff; vgl. 1, 14 u. ö. עָשָׂה מַעֲשֶׂה, נָדַר נֶדֶר 5, 3; עָנָה בְּעִנְיָן 1, 13; 3, 10. תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ dem Buch eigentüml. Bezeichnung der sublunarischen Welt. || **4.** Erhärtung der Richtigkeit der Aussage von v. 3 durch einen Analogieschluß: Wenn alles Irdische sich in einem ewigen u. unabänderl. Kreislauf befindet; wenn selbst „die großen Mächte der Natur zu keiner in sich abgeschlossenen Ruhe u. Befriedigung gelangen“ können; wenn die Erfahrung lehrt: Es gibt nichts neues unter der Sonne: wie kann der Mensch glauben, daß er durch all seine Arbeiten u. Mühen zu bleibendem Gewinn, zur Befriedigung gelangen kann? So bis v. 11. Der stete Kreislauf der Dinge ist zunächst wahrnehmbar auf der Erde, diesem Tummelplatz kommender (Ps 71, 18) und dahingehender (Ps 39, 14; Hi 14, 20) Geschlechter, dem „einzigen festen Punkt“ mitten in dem allgemeinen u. unaufhörl. Wechsel. Die Partt. hier u. im Folgenden zum Ausdruck der steten Wiederholung des Geschehenden, des ewigen Einerlei. || **5.** Nachweis des steten Wechsels bei ewigem Einerlei an der Sonne, welche Tag für Tag auf- und untergehen muß, ohne je zur Ruhe zu kommen. Übersetze nicht: „Und zwar an ihren Ort, wo sie keuchend wieder aufgeht“ (Ew., Zö. u. a.), sondern verbinde וְאֶל־מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף u. fasse die Worte זוֹרֵחַ הַשֶּׁמֶשׁ וּבָא הַשֶּׁמֶשׁ als Relativsatz (LXX, Vulg., Tharg., Luth., Elst., Hitz., Hahn, Del. u. a.). Die im Westen untergegangene Sonne muß im Osten wieder zur Stelle sein, um dort wieder aufzugehn. Sonach ist מָקוֹם nicht der Untergangs-, sondern der Aufgangsort, zu welchem die Sonne nächtlich gleichsam zurückkeucht. שָׁאַף schnauben, keuchend nach etwas hineilen (vgl. הָפִיחַ Hab 2, 3). Die Behauptung, daß der Gebrauch dieses Verbs „sonderbar“, ist ebenso grundlos, wie die Annahme, daß darin die ἀναθυμίασις Heraklits d. h. die „Aufdampfung“ der Morgensonne aus dem Wasser durchklinge (Pfleiderer). || **6.** Beispiel des Windes, welcher, mag er auch zeitweise seine Richtung verändern, die durcheilten Bahnen immer wieder einschlagen muß. Kreisend, kreisend (סוֹבֵב סֹבֵב) geht der Wind, bald dahin, bald dorthin, bald nach dieser, bald nach jener Himmelsrichtung sich wendend, um am Ende doch wieder zu seinen Kreisläufen (סְבִיבֹתָיו) zurückzukehren d. h. sie von neuem zu beginnen. || **7.** Beispiel des Meeres, welches, obgleich doch schließlich alle Flüsse in dasselbe einmünden, „gleichwohl nie voll u. hiedurch endgültig gesättigt wird“. Der Sinn von v. 7b ist nicht, daß sich die Flüsse zu dem Bett, wo sie fließen, zurückwenden zu neuem Gange (Kleinert u. a.), sondern daß sie unaufhörl. denselben Lauf ins Meer machen. Die Konstr. שָׁם מָקוֹם wie Ps 104, 8 (G § 116, 2) u. שׁוּב mit לְ u. Inf. zum Ausdruck der Wiederholung. שָׁם i. S. v. שָׁמָּה Jer 22, 27. || **8.** Schlußfolgerung aus den angeführten Beispielen, daß omnes res fatigantur h. e. in perpetua versantur vicissitudine, qua fatigantur quasi (Rosenm.). יְגֵעִים sich abmüdend, abarbeitend d. h. in rastloser Thätigkeit begriffen, in steter Unruhe, welche die Sinne des Menschen, Auge u. Ohr, in Mitleidenschaft zieht, die durch diesen, in immer neuem Wechsel doch nur immer wieder das Alte zum Vorschein bringenden Kreislauf in unaufhörlicher Thätigkeit erhalten werden (Del.). נִבָּא Niph. mit מִן der Sache, wovon etwas angefüllt wird; vgl. das Qal mit ders. Konstr. Jes 2, 6. || **9.** Da alles in stetem Kreislauf, so gibt es nichts neues (אֵין כָּל gar kein, gar nichts G § 152, 1) unter der Sonne. מַה־שֶּׁ = das, was. Quod fuit, idem

längst war es in den Zeiträumen, die vor uns waren. 11Kein Andenken gibt's an die Früheren, und auch den Späteren, welche (künftig) sein werden — kein Andenken wird ihnen werden bei denen, die noch später sein werden.

2. Erfahrungen und Erlebnisse Kohelets und daraus sich ergebende Lebensregeln und Ermahnungen 1, 12—12, 8.

Die Eitelkeit des Strebens nach Weisheit und Erkenntnis 1, 12—18.

12Ich Koheleth war König über Israel zu Jerusalem. 13Und richtete mein Herz darauf, zu erforschen und zu ergründen mit Weisheit alles, was unter dem Himmel geschieht. Das ist eine leidige Mühe, die Gott den Menschenkindern gegeben, sich daran abzumühen. 14Ich sah all die Thaten, welche unter der Sonne geschehen, und siehe da: Alles Eitelkeit und Streben nach Wind. 15Krummes kann nicht gerade und Nichtvorhandenes nicht gezählt werden. 16Ich sprach mit meinem Herzen also: Siehe, ich habe große und immer größere Weisheit erworben über alle, welche vor mir waren über Jerusalem, und mein Herz sah Weisheit und

---

(הוּא Hi 3, 19) est, quod futurum est, et id quod factum est, idem est quod fiet (Rof.). Erstere Aussage auf die Vorgänge in der Natur, letztere auf das menschl. Treiben bezüglich. || **10.** יֵשׁ gesetzt auch, es sei, hypothet. Vordersatz. דָּבָר eig. Substant.: Größe, Länge, daher als Adv. in unserem Buch, wie auch tharg. u. mischn., längst, schon längst. עֹלָמִים eig. unabsehbar lange Zeiträume, *αἰῶνες;* לְעֹלָמִים nach dem Maße solcher. מִלְּפָנֵינוּ vor uns; vgl. לָפָנִים vormals Ri 1, 10. 11. 23 u. מִלְּפָנִים Jes 41, 26 von alters her. || **11.** Erklärung der Thatsache, daß manches für neu gilt, was es nicht ist, aus dem Wechsel der Geschlechter, von welchen das eine das andere u. so das eine die von dem anderen gemachten Erfahrungen vergißt. Fragl. ob זִכָּרוֹן st. c. von זִכָּרוֹן wegen enger Verbindung mit לָרִאשֹׁנִים (Ges., Knob., Elst.) oder Nebenform von זִכָּרוֹן nach der Bildung שִׁמָּעוֹן, יִתְרוֹן (Del.; vgl. Philippi, Stat. constr. S. 59 Anm. 8). Letzteres wohl vorzuziehen. רִאשֹׁנִים u. אַחֲרֹנִים nicht priora, posteriora, sondern Vorfahren (Dt 19, 14) u. Nachkommen (Koh 4, 16; Hi 18, 20). לָאַחֲרֹנָה Nu 2, 31: später.

Zu Kap. 1, 12—18.

12. Indem S. redend eingeführt wird, bezeichnet er sich als den, der König über Israel zu Jerus. gewesen. Mit Recht hat man in diesem הָיִיתִי ein deutl. Anzeichen erkannt, daß der hier als Prediger eingeführte Salomo redivivus redet, nicht der noch lebende Salomo. Der Hinweis aber auf die Lebensstellung, welche S. eingenommen, soll seine Worte um so gewichtiger machen. Denn wer sollte wirksamer von der Nichtigkeit alles Irdischen zu überzeugen vermögen, als er, der alle Güter des Lebens in reichster Fülle besessen u. genossen, dem Erfahrung u. Menschenkenntnis zu Gebote stand, wie keinem anderen, u. Muße, sich mit der Weisheit zu beschäftigen? || **13.** נָתַן לִבּוֹ sein Herz worauf richten. דָּרַשׁ erforschen. תּוּר kreisen, drehen, winden; dann: herumgehen als Kundschafter; daher auskundschaften, hier mit עַל: ergründen. Das Werkzeug, womit er diese Forschungen anstellte (בְּ), war Weisheit u. die Absicht ging dahin, sich Einblick zu verschaffen in alles menschliche Thun u. Treiben. Aber solches Forschen (הוּא) ist eine leidige Mühe (s. über עִנְיָן Einl. 3), weil zu unerfreulichem u. unbefriedigendem Ergebnis führend. Man lese nicht עִנְיָן רָע, sondern עָנָה בְּ עִנְיָן רָע sich abmühen, beschäftigen mit etwas (3, 10). || **14.** Das Resultat der Erforschung des menschl. Thuns ist, daß dasselbe in sich nichtig u. gehaltlos, ein Streben, Trachten (רַעְיוֹן außer dem aram. Teil des Buches Esra nur siebenmal in unserem Buche; s. Einl. 3) nach Wind d. h. Haschen ins Leere. || **15.** Der Mensch kann Krummes nicht gerade machen d. h. Lästiges, was etwa über ihn verhängt, nicht aufheben u. חֶסְרוֹן Mangel d. i. Mangelndes, Nichtvorhandenes nicht zählen, addieren d. h. nicht herbeiführen, was ihm versagt ist (Köhler). Symm.: *τὸ ὑστέρημα μὴ δυνάμενον ἀναπληρῶσαι τὸν ἀριθμόν.* Zu תִּקֵּן s. Einl. 3. || **16.** Auch die Meinung, in der erlangten Weisheit selbst, in dem gewonnenen Wissen einen Gewinn erzielt zu haben, stellte sich als leerer Wahn heraus. דִּבֶּר עִם לִבּוֹ heißt hier wohl nicht: bei sich denken, sondern nach 2, 1. 15, wo בְּלִבִּי, vielmehr: mit sich zu Rate gehen in einem inneren Zwiege-

Erkenntnis in Fülle. [17]Und ich richtete mein Herz darauf, zu erkennen Weisheit und Erkenntnis, Thorheit und Unverstand — ich erkannte, daß auch dieses Streben nach Wind. [18]Denn bei viel Weisheit ist viel Ärger; und häuft Einer Erkenntnis, so häuft er Schmerz.

Die Eitelkeit des Strebens nach Freude und Genuß 2, 1—11.

2, [1]Ich sprach in meinem Herzen: Auf denn, ich will dich versuchen mit Freude, und besiehe Gutes! Und siehe, auch das ist Eitelkeit. [2]Zum Lachen sprach ich: Es ist unsinnig, und zur Freude: Was schafft die da? [3]Ich dachte in meinem Herzen darauf, meinen Leib mit Wein zu laben, während mein Herz (mich) mit Weisheit lenkte, und an der Thorheit festzuhalten, bis daß ich sähe, was gut

---

spräch (Gr. Venetus: *διείλεγμαι ἐγὼ ἐν τῇ καρδίᾳ μου*). Die große Weisheit, welche Koh. erlangt, suchte er fort u. fort zu vermehren u. zu erweitern, neue Erfahrungen zu den bereits gewonnenen Erkenntnissen hinzufügend (יסף Hi. addere [aliquid] ad; ajouter à). Die Präp. עַל zur Bez. eines Erhabenseins über etwas, Übertreffens, Drüberkommens, wie auch Ps 89, 8; Ps 137, 6; Gn 49, 26. Koh. übertraf alle, welche vor ihm über Jerus. gewesen. Da nicht wohl an die alten heidnischen Könige Jerus. gedacht werden kann, von den israelitischen Königen aber Sal. erst der zweite war, der zu Jerus. residierte, so verrät sich hier der historische Standpunkt des Verf., dem die Vorstellung einer ganzen Reihe israelit. Könige, auf welche er zurücksah, so natürl. war, daß er sie unwillkürl. dem fingierten Sal. im Widerspruch zu den historischen Verhältnissen in den Mund legte (Elst., Zö., Del.). Von dem Herzen, nach altt. Anschauung dem Centrum des geistig-seelischen Lebens, wird hier gesagt, daß es gesehen d. i. erfahrend inne geworden u. sich so angeeignet (Jes 40, 5; Hi 4, 8) Weisheit u. Erkenntnis in Fülle (הַרְבֵּה adverbiell; *κατὰ πολὺ σοφίαν καὶ γνῶσιν* Gr. Venet.). Die Synonyma חָכְמָה u. דַּעַת unterscheiden sich so, daß חָכְמָה (von dem Wurzelbegriff der Dichtheit, Solidität, *πυκνότης* ausgehend) das Wissen des Menschen um das Wesen der Dinge bezeichnet, während דַּעַת das in das Wesen der Dinge eindringende Erkennen. Daher ohne דַּעַת keine חָכְמָה, die sich hinwiederum in דַּעַת bethätigt. || **17.** Folgend dem Grundsatz: contrariis contraria intelliguntur und ausgestattet mit dem nach v. 16 gewonnenen Besitz ging Koh.s Absehen dahin, Weisheit und Thorheit in ihrem Gsatz zu erfassen, um so des Wertes der Weisheit gewiß zu werden. Übersetze nicht: „Und was ich erkannte, war Narrheit u. Unsinn" (Klein.), sondern: „und zu erkennen" u. s. f., indem וְדַעַת hinter der Zweckangabe לָדַעַת kurz für ולדעת steht. הוֹלֵלוֹת ist intens. Plural (Böttcher § 700); שִׁכְלוּת = סִכְלוּת die Thorheit als Verwirrung der Gedanken (סכל eig. verflechten, verflochten [perplex] sein) bezeichnend. Bis hieher reicht das innere Zwiegespräch, das Koh. führte. Was war aber das Ergebnis? Die Erkenntnis, daß auch solches Streben (זֶה) eitel, leerer Tand ist. || **18.** Begründung von v. 17 b. Je größer die Weisheit, je eindringender die Erkenntnis, je weiter u. tiefer der Blick in das menschl. Leben, um so größer der Unmut bei der Betrachtung des Mangelhaften, Unvollkommenen, das den Thoren nicht anficht. Die syntakt. Fügung von v. 18 b wie Spr 18, 22 a, indem, wie dort מָצָא, so hier יוֹסִיף Vordersatz. Die Fassung von יוֹסִיף als Part. akt. von dem aus Hi. ins Qal zurücktretenden Stamm, mit י statt ֵ (Ew., Elst.) ist abzulehnen.

Zu Kap. 2, 1—11.

1. Nachdem Koh. die Eitelkeit des Strebens nach Weisheit u. Erkenntnis erkannt, so versuchte er es mit dem Lebensgenuß. Er wollte sein Herz erproben (אֲנַסֶּכָּה Pi. von נסה; richtig LXX: *πειράσω σε ἐν εὐφροσύνῃ*), ob es etwa darin Befriedigung finde. Angeredet ist לֵב als Sitz der Empfindungen, Affekte u. mannigfaltigsten inneren Regungen. Zu רָאָה בְטוֹב Gutes genießen vgl. Ps 34, 13. Konstr. mit בְּ zur Verstärkung des Begriffs: Erfahrung machen in etwas. Doch auch dieser Weg führte nicht zur Befriedigung. || **2.** Man übersetze nicht: In Bezug auf Lachen u. Freude u. s. f. (Kn.), sondern, indem beide personifiziert: zum Lachen u. s. f. Im Taumel des Vergnügens mußte er zum Lachen sagen, daß es sei מְהוֹלָל eig. unsinnig gemacht, u. mußte der Freude jede Fähigkeit absprechen, etwas zu schaffen, zu Wege zu bringen d. h. zu nützen zur Erreichung des angestrebten Zieles. || **3.** Nachdem die Sinnenfreude nicht zum Ziele geführt, sondern sich als thöricht u. trügerisch erwiesen, versuchte

sei für die Menschenkinder, daß sie es thun unter dem Himmel die Zahl ihrer Lebenstage hindurch. 4Ich unternahm große Werke, baute mir Häuser, pflanzte mir Weingärten. 5Ich machte mir Gärten und Parke und pflanzte darin allerlei Fruchtbäume. 6Ich machte mir Wasserteiche, zu tränken daraus meinen Wald, sprossend von Bäumen. 7Ich kaufte Knechte und Mägde, und auch Hausgeborne gewann ich, auch Herdenbesitz, Rinder und Schafe gewann ich mehr als alle, welche vor mir waren in Jerusalem. 8Ich sammelte mir auch Silber und Gold und Schatz von Königen und Landschaften; ich schaffte mir Sänger und Sängerinnen und die Freude der Menschenkinder: Frauen in Menge. 9Und ich ward groß und wurde immer größer vor allen, welche vor mir in Jerusalem waren; auch verblieb mir dabei meine Weisheit. 10Und alles, was meine Augen verlangten, versagte ich ihnen nicht; nicht hielt ich zurück mein Herz von irgend einer

---

er dasselbe in der Weise zu erreichen, daß er Weisheit u. Thorheit verband. תּוּר mit בְּ u. Inf.: darauf denken, etwas zu thun, wie man etwas thue. Den Leib durch Wein ziehen (מָשַׁךְ) d. h. ihn durch den Reiz bestimmen, dem Genuß Folge zu leisten (vgl. thalm. מְשַׁךְ laben). Die folgenden Worte können nur Umstandssatz sein zur Bezeichnung der Art u. Weise, wie das מָשַׁךְ geschehen sollte, näml. so, daß „das Herz ihn (den Genießenden) mit Weisheit lenkte“ oder „sich weislich führte“ (s. Einl. 3), um dadurch zu verhüten, daß er sich zu seinem Verderben an den Genuß verlor. לֶאֱחֹז abhängig von תַּרְתִּי u. סִכְלוּת die thörichte, sinnlose Freude (v. 2), die aber eben unter der Herrschaft der חָכְמָה stehen sollte, während er das zu erreichende Ziel im Auge behielte: donec viderem, quidnam bonum sit hominibus, ut faciant. ‖ **4.** Beschreibung der Bemühungen zur Erzielung solchen Lebensgenusses. Der Verf. nimmt Bezug auf Salomos Prachtbauten (1 K 7; 9, 1. 19; 10, 18 ff.). Einen Weinberg S.s erwähnt Hhl 8, 11; vgl. 1 Ch 27, 27. ‖ **5.** פַּרְדֵּסִים (mischn. Pl. auch auf ות) Baumgärten, Parke; das zendische pairidaêza Umhäufung, Umwallung, vgl. Nöldeke ZDMG XXXVI, S. 182. ‖ **6.** Neh 2, 14 ein „Königsteich“ erwähnt, nach späterer Tradition ein Werk Salomos, dem auch die 3 Teiche bei dem alten Etam zugeschrieben werden (s. Zö., Das Hohel. Sal. s. 29). בְּרֵכוֹת mit Beibehaltung des tongedehnten Vokals zur Unterscheidung von dem sonst gleichlautenden stat. constr. des Plur. von בְּרָכָה. Statt מֵהֵן, wie zu erwarten, Masc. מֵהֶם. צָמַח mit Accus. des Obj. G § 138, 1 Anm. 2. Also: Prachtbauten, Nutz- u. Lustgärten, Wasserbau u. Waldanlagen. ‖ **7.** בְּנֵי בַיִת sind hausgeborene Sklaven (יְלִידֵי ב Gn 14, 14; *οἰκογενεῖς*). Zu הָיָה für הָיוּ s. 1, 10; הָיָה לְ zu eigen werden (Del., Hohesl. S. 137). Nach überlieferter LA nicht מִקְנָה, sondern מִקְנֶה, sodaß בָּקָר צֹאן im Appositionsverhältnis. ‖ **8.** Über den Reichtum an Gold- u. Silber zu Sal.s Zeit s. 1 K 10, 27; 2 Ch 1, 15—9, 20, gewonnen teils durch Abgaben u. Schifffahrt (1 K 9, 28—10, 14), teils durch Geschenke (1 K 9, 14; 10, 10. 25). סְגֻלָּה (von סגל wahrsch. Nebenform zu סגר verschließen, etwas gegen anderes abschließen; daher: sich speziell zu eigen machen) Eigentum (vgl. tharg. סְגֻלָּא, סְגוּלְתָּא Besitz): Eigentum, wie es Könige besitzen, u. solches, wie es als auszeichnender Besitz eignete den מְדִינוֹת, d. h. den verschiedensten Ländern (Del., Now.), nicht: Regierungsbezirken des salom. Reiches (Zö. u. a.). Sänger u. Sängerinnen für festl. Gelegenheiten (Jes 5, 12; Am 6, 5. 6). תַּעֲנוּגִ ist Wohlleben (Spr 19, 10); daher תַּעֲנוּגוֹת Genüsse u. Vergnügungen, spez. auf dem Gebiete der geschlechtl. Liebe (Hhl 7, 7; vgl. 6, 8 u. 1 K 11, 3), amoenitates; sonach zu erwarten, daß שִׁדָּה וְשִׁדּוֹת die zahlreichen Frauen des Königs bezeichnet. Der gewöhnl. Erkl. von שִׁדָּה als Herrin, Gebieterin (entw. von שׁוד stark sein, Gewalt haben, oder von שִׁיר = שׁוּד [Olsh. § 83 c], sodaß שִׁדָּה = שִׁירָה), also Maitresse, stellt man assyriologischerseits gegenüber die Ableit. von šadâdu lieben, also = Geliebte (Friedr. Del., Proleg. S. 97). „Herrin u. Herrinnen“ d. i. Odalisken in Menge; vgl. das von Del. verglichene arab. mâlun waamwâlun Besitztum u. Besitztümer d. i. ungeheurer Besitz. ‖ **9.** Bei all der erlangten u. immer mehr zunehmenden Größe, bei dem Besitz aller Lebensgüter u. alles Lebensgenusses blieb ihm die Weisheit (s. zu v. 3) zur Seite. הוֹסִיף zu 1, 16. עָמַד stehen bleiben, bestehen; daher hier: bleiben, verbleiben. ‖ **10.** Im Besitz aller Güter versagte sich Koh. keinen Wunsch, keinen Lebensgenuß. מנע gew. mit Acc. der Sache u. מִן der Person. Einem etwas vorenthalten, versagen; hier mit Accus. der P. u. מִן der S. (Nu 24, 11). שָׂמַח מִן wie Spr 5, 18 שָׂמַח מִן zur Bezeichn. der

Freude; denn mein Herz hatte Freude von all meiner Mühe und dies war mein Teil von all meiner Mühe. 11Und ich wandte mich (betrachtend) zu all meinen Werken, die meine Hände gemacht, und der Mühe, damit ich mich abgemüht, sie zu schaffen; und siehe, das alles war Eitelkeit und Streben nach Wind, und es gibt keinen Gewinn unter der Sonne.

Die Eitelkeit der Weisheit wegen gleichen Endgeschickes des Weisen und des Thoren, und die Unsicherheit des von dem Weisen unter Mühe und Arbeit gewonnenen Besitzes 2, 12—26.

12Und ich wandte mich, anzusehen Weisheit und Narrheit und Thorheit, denn was wird der Mensch thun, der kommen wird nach dem Könige? Das, was man vorlängst gethan. 13Und ich sah, daß die Weisheit einen Vorzug habe vor der Thorheit gleich dem Vorzug des Lichts vor der Finsternis. 14Der Weise hat Augen an seinem Kopfe, aber der Thor wandelt in Finsternis. Und ich erkannte auch, daß Ein Geschick sie alle trifft. 15Und ich sprach in meinem Herzen:

Quelle der Freude. Sie ging hervor aus seiner Arbeit; zu ihr gelangte er durch sein Mühen als zu dem „Anteil, der ihm davon zu gute kam." ‖ **11.** Urteil Koh.s über den v. 4—10 geschilderten Versuch Befriedigung zu finden. Er erkannte zuletzt alle die Bemühungen um Lebensgenuß als nichtig u. eitel u. kam so zu dem Resultat, daß es unter der Sonne überhaupt kein יִתְרוֹן gibt, kein dauerhaftes Resultat, das die aufgewandte Mühe u. Arbeit wirkl. lohnt. פָּנָה mit בְּ sich jmdm oder etwas zuwenden u. betrachtend an ihm haften. Zu לַעֲשׂוֹת vgl. Gn 2, 3; über הֶבֶל Koh 1, 2 u. über רְעוּת רוּחַ 1, 15.

12. Koh. berichtet, daß er daran gegangen sei, Weisheit einerseits u. Narrheit u. Thorheit andrerseits zu betrachten u., sie in ihrem Verhältnis gegen einander abwägend, festzustellen, ob nicht doch ein Unterschied zwischen beiden vorhanden sei. Sehr schwierig ist v. 12b. Die alten Versionen gewähren keine Hülfe. Die Ausleger erklären höchst verschieden. Die nächstliegende Annahme ist, daß das כִּי das begründende ist; u. zwar wird es sich handeln um die Angabe des Motivs des Vorhabens Koh.s, Weisheit u. Thorheit gegen einander abzuwägen. Dann wird der Sinn sein: Wer kann nach mir, dem König, noch mehr Erfahrungen machen, die ihn mehr Weisheit gewinnen u. richtiger das Leben beurteilen lassen, als ich? Diejenigen, welche nach mir kommen, werden ja doch nur thun, was man vorlängst gethan, näml. weiterleben unbekümmert um die Frage, was Weisheit u. Thorheit. In dieser Weise wird nach dem Zshg das Obj. von עָשָׂה zu ergänzen sein. Zu dem מַה הָאָדָם עָשָׂה ist רַעֲשָׂה zu ergänzen (vgl. Mal 2, 15) u. die neutrische Fassung des Suffixes von עָשׂוּהוּ, wie 7, 13; Am 1, 3; Hi 3, 11. Um den Nachfolger des Königs (J. H. Michaelis, Kn., Hengst., Zö., Ew., Elst., Hitz., Now.) kann es sich nicht handeln. Dagegen spricht die Allgemeinheit des Ausdrucks. Nach הַמֶּלֶךְ הָאַחֲרוֹנִים kann הָאָדָם שֶׁיָּבוֹא וגו׳ nur so viel sein als 1, 11, für welche Fassung auch der Übergang des Sing. הָאָדָם in den Plur. עָשׂוּהוּ spricht (Hahn). Die von Ew. u. Elst. vertretene Konstruktion: „Wie wird doch der Mensch sein, welcher dem König nachfolgen wird, verglichen mit seinem Vorgänger", gibt dem אֵת einen unbelegbaren prägnanten Sinn; u. die Übersetzung: „hinter dem König, ihm, den man vorlängst dazu gemacht" (Del., Wright u. a.) hat gegen sich, daß עָשָׂה mit dopp. Accus. nicht heißt: etwas zu etwas machen, sondern: etwas als etwas herstellen (Gn 6, 14 u. ö.). ‖ **13.** Das nächste Resultat der prüfenden Abwägung K.s (v. 12) war die Erkenntnis des absoluten Wertes der Weisheit, welche mit dem, was sie dem Menschen leistet, im Verhältnis zur Thorheit dem Lichte gleicht im Verhältnis zur Finsternis. Neben יִתְרוֹן findet sich auch die LA מִיתְרוֹן. ‖ **14.** Der Weise hat *πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας* (Eph 1, 18), vermöge deren er in das Wesen der Dinge einzudringen, Personen u. Dinge zu überblicken u. zu beurteilen vermag, während der Thor einem Menschen gleicht, der, ohne sehen zu können, umhertappt. Aber diesem von Koh. erkannten Vorzug der Weisheit vor der Thorheit steht nun die Thatsache des gleichen Endgeschicks, das des Weisen u. des Thoren wartet, gegenüber. גַּם אֲנִי nicht adversativ (Elst., Zö. u. a.), sondern = ego idem (Del.). מִקְרֶה Widerfahrnis, Geschick, hier von dem Todesgeschick. LXX: *συνάντημα;* Vulg. frei: interitus. ‖ **15.** Anwendung des v. 14b all-

Das gleiche Schicksal wie den Thoren wird auch mich treffen; und wozu bin ich dann so außerordentlich weise gewesen? Und ich sprach in meinem Herzen, daß auch dies Eitelkeit ist. 16Denn kein Andenken verbleibt dem Weisen wie dem Thoren in Ewigkeit, maßen längst in künftigen Tagen der Eine wie der Andere vergessen sein wird; und wie stirbt der Weise samt dem Thoren dahin! 17Und ich haßte das Leben; denn mir war widerwärtig das Geschehende, welches geschieht unter der Sonne; denn alles ist Eitelkeit und Streben nach Wind!

18Und ich haßte all mein Mühen, damit ich mich abmühe unter der Sonne, daß ich es lassen soll dem Menschen, welcher nach mir sein wird. 19Und wer weiß, ob er weise sein wird oder thöricht? Und doch wird er Macht bekommen über all meine Mühe, womit ich mich abgemüht und weise gehandelt unter der Sonne. Auch das ist Eitelkeit. 20Da wandte ich mich, mein Herz der Verzweiflung zu überlassen ob all der Mühe, damit ich mich abgemüht unter der Sonne. 21Denn da ist ein Mensch, der sich abmüht mit Weisheit und Einsicht und Tüchtigkeit, und einem Menschen, der sich nicht darum gemüht, muß er's geben als sein Teil. Auch das ist Eitelkeit und ein großes Übel. 22Denn was hat der Mensch bei all seiner Mühe und dem Streben seines Herzens, womit er sich mühet unter der Sonne? 23Denn all seine Tage sind Schmerzen, und Unmut sein Geschäft; auch in der Nacht ruht sein Herz nicht. Auch das ist Eitelkeit.

---

gemein Ausgesagten auf K.s Person. Wörtl.: Die Gleiche (instar) des Geschickes des Thoren wird auch mich u. s. f. גַּם אֲנִי zur Hervorhebung des Obj., hier vorausgehend, wie Gn 24, 27, häufiger dem Suff. folgend, G § 121, 3. K. fragt, wozu (לָמָּה) bei solcher Sachlage (אָז) er so sonderlich weise gewesen; welchen Vorteil nun die Weisheit ihm, verglichen mit dem Thoren gewähre. Er gelangte zu dem Urteil, daß auch dies, näml. die Einrichtung gleichen Endgeschicks, הֶבֶל sei d. h. das Leben des Menschen nichtig u. eitel zu machen geeignet. || **16.** Die Aussage ist nicht absolut, sondern relativ wahr. Das Vergessensein bei der Nachwelt ist das Gewöhnliche u. Vorherrschende. זִכְרוֹן = זִכָּרוֹן 1, 11. „Mit dem Thoren" = wie dem Thoren 7, 11; Hi 9, 26; 37, 18. הַיָּמִים הַבָּאִים Accus. der Zeit, Jes 27, 6; Jer 28, 16. בְּשָׁכְבָר dieweil längst, da schon. הֵפֶל persönlich Ps 14, 3: der Eine, wie der Andere. אִיהּ, אִירָה zum Ausdruck des Unwillens u. Schmerzens. || **17.** Die Thatsache, daß der Weise gleiches Endgeschick hat, wie der Thor, u. nicht einmal in der Erinnerung der Nachwelt fortlebt, erzeugte in K. einen Widerwillen gegen das Leben u. das menschl. Treiben. רַע עָלַי zu verstehen nach Esth 3, 9: אִם עַל־הַמֶּלֶךְ טוֹב „wenn es dem König gefällt"; also: mir mißfällig, widerwärtig. Symm.: *κακόν μοι ἐφάνη τὸ ἔργον κτλ.* || **18** f. Nicht genug, daß der Weise dem gleichen Geschick des Todes anheimfällt, wie der Thor: es kommt dazu, daß man niemals weiß, wem die Frucht der eigenen Arbeit zu gute kommt; wie der Besitznachfolger, dem er das Erarbeitete überlassen muß, beschaffen sein wird. עָמֵל Adj. der es sich sauer werden läßt, sich abmüht, mit dem Personalpron. Ausdruck des Andauernden (4, 8; 9, 9) u. mit עָמָל als Obj.-begriff verb., wie עָמָל עָמָל v. 11. שֶׁ in שֶׁאֲנִי Relativconj.; das Suff. auf עָמָל, welches sowohl Arbeit, als die Frucht derselben (Ps 105, 44), bezüglich, u. das Hi. הִנִּיחַ eig. niedersetzen, hier: hinterlassen (G § 72 Anm. 9). חָכַם mit dem Accus. durch Weisheit erwerben. || **20.** סבב sich von einer Sache ab- u. einer anderen zuwenden. יאשׁ nach dem Arab. eig.: sich einziehen, verengen, daher an etwas verzweifeln, die Hoffnung aufgeben; ebenso Niph. 1 S 27, 1; Hi 6, 26; daher Pi. verzweifeln lassen, der Verzweiflung überlassen; im Mischn. u. Thalmud. Pi. Pa. Nithp. u. Subst. יְאוּשׁ Verzweiflung. || **21.** Wörtl.: denn da ist ein Mensch, dessen Mühen ist mit u. s. f. Die Subst. mit בְּ zur Angabe der Art u. Weise der Thätigkeit. בְּשִׁרָיוֹן nur noch 4, 4 u. 5, 10 von בָּשַׁר taugen, glücken eig. Gedeihlichkeit, Ersprießlichkeit (vgl. פּוֹשָׁרָה * Ps 68, 7 Glück, Gedeihen). Das Suff. von יִתְּנֶנּוּ auf den Ertrag der Arbeit bezügl. u. חֶלְקִי zweiter Obj.-accusat. || **22.** Wörtl.: Denn was wird (הֹוֶה *γινόμενον*; LXX *γίνεται*; הָוָה eig. delabi [Hi 37, 6], cadere, dann accidere) dem Menschen u. s. f. שֶׁהוּא mit Scheba des שׁ nach der Überlieferung, wie שֶׁהֵם 3, 18. || **23.** „Seine Tage sind Schmerzen"; Identitätsverhältnis zwischen Subj. und Präd.: die Tage bestehen gleichsam ganz u. gar aus Schmerzen (s. Volck, Der Segen Moses S.

[24]Es ist kein an dem Menschen haftendes Gut, daß er esse und trinke und seine Seele Gutes genießen lasse infolge seiner Mühsal; auch davon sah ich, daß es aus der Hand Gottes kommt. [25]Denn wer kann essen und wer genießen ohne ihn? [26]Denn dem Menschen, der ihm wohlgefällt, gibt er Weisheit und Einsicht und Freude; dem Sünder aber gibt er das Geschäft, zu sammeln und aufzuhäufen, um es dem zu geben, der Gott wohlgefällt. Auch das ist Eitelkeit und Streben nach Wind.

Die gänzliche Abhängigkeit menschlichen Thuns und Strebens von Gottes Ordnung 3, 1—15.

[1]Jedes Ding hat seine Zeit und jedes Vornehmen unter dem Himmel seine Stunde. [2]Geboren werden hat seine Zeit und Sterben hat seine Zeit; Pflanzen hat seine Zeit und Ausrotten von Gepflanztem hat seine Zeit. [3]Töten hat seine

137). עִנְיַן Nominalsatz mit vorausgestelltem Präd. (G § 145, 1 b). Sein Geschäft, sein Tagewerk (Hitz., Elst., Vaih.) geht ganz in עִנְיַן auf. Er befindet sich in einem Zustand dauernden Unbehagens, das ihn auch zur Nachtzeit nicht zur Ruhe kommen läßt, indem ihn sorgenvolle Gedanken u. Pläne peinigen. || **24.** Man übersetzt entweder fragend: Ist es nicht besser für den Menschen zu essen u. s. f. (Vulg., Luth., Hengst.), oder negierend: Nicht wird Glück dem Menschen, welcher ißt u. s. f. (Kn., Hahn u. a.). oder mit Annahme, daß בִּי אִם oder בִּי אִם vor שֶׁיֹּאכַל ausgefallen: Es gibt kein Glück für den Menschen, als daß er esse u. s. f. (Zö., Del., Now. u. a.). Aber keine von diesen Deutungen trifft das Richtige. Nachdem von der Unsicherheit des von dem Weisen unter Mühe und Arbeit errungenen Besitzes die Rede gewesen, von der Ungewißheit, ob er die Frucht seiner Arbeit genießen werde, so kann nach dem Zshg der Sinn nur der sein, daß es „kein an dem Menschen haftendes Gut" ist, daß er esse u. trinke, daß vielmehr eine höhere Macht darüber entscheide, ob der Besitzer auch genießen oder irgendwie des angestrebten Genusses der erworbenen Güter verlustig gehen wird (Köhler). Bei dieser Fassung bedarf es keiner Nachhilfe durch Einschiebung eines בִּי אִם oder בִּי אִם. Das Hi. von רָאָה Femininum etwas empfinden oder erfahren lassen Ps 60, 5; 71, 20. Zu זֹה Fem. in neutr. S. s. Einl. 3. || **25.** Das im Thalm. u. Syr. von schmerzlichen Empfindungen gebrauchte חוּשׁ hier vom sinnl. Wahrnehmen u. Genießen (vgl. das rabbinische חוּשִׁים die fünf Sinne). Lies statt חוּץ מִמֶּנִּי mit LXX, Syr., Hieron. u. acht Handschriften חוּץ מִמֶּנּוּ. Zu dem nur hier vorkommenden, auch mischnischen חוּץ בִּן außer vgl. das aram. בָּר בִּן. || **26.** Begründung der Aussage, daß Erfolg u. Genuß menschlicher Arbeit eine Gabe Gottes sind. Er verleiht ebenso frei die Lebensgüter denjenigen, welche ihm wohlgefallen, wie er sie denen entzieht, welche sich sein Mißfallen zugezogen haben (חוֹטֶא nach der Massora im ganzen Buch mit Segol, mit einziger Ausnahme von 7, 26). Wenn es sich aber so verhält, dann ist dies Streben nach Genuß bei und von der Arbeit nichtig und ein Haschen ins Leere. Der Mensch erstrebt, was zu erlangen nicht in seiner Macht steht. Obj. von לָתֵת ist das, was der Sünder gesammelt. Zu den Schlußversen des Kap. vgl. zu 3, 10 f.

Zu Kap. 3.

1. Wie im Genießen, so ist der Mensch auch in all seinem Streben, Ringen u. Arbeiten von einer höheren Hand abhängig, welche allem Geschehen auf Erden seine bestimmte, feste Zeit gesetzt hat, deren Eintritt er nicht herbeiführen noch abwenden kann, daher auch der Erfolg seiner Thätigkeit nicht in seiner Hand steht. חֵפֶץ urspr. das Gefallen, das man an etwas hat, dann Wille, Vorhaben, Geschäft, Angelegenheit, Sache. זְמַן die bestimmte, abgegrenzte Zeit; עֵת entst. aus עִנְתּ (vgl. assyr. ênu, Fem. êttu = intu) eig. Eintritt, Eintretendes, daher von der Zeit einer Sache, d. h. der Zeit, wo sie eintreten soll. Bei לַחֲפֹץ hat man nicht an die rerum universitas (Rosenm. u. a.), sondern an das menschl. Treiben u. Geschehen zu denken. || **2.** Es folgt eine Aufzählung der verschiedenartigsten Thätigkeiten, so zwar, daß immer zwei entgegengesetzte zus.gestellt werden. Sie beginnt mit dem Geborenwerden (לָלֶדֶת vgl. לְעִבּוּד Jer 25, 34 = לְהֻעָבַד) u. Sterben, durch welche zwei Vorgänge der ganze Bereich, innerhalb dessen die Handlungen verlaufen, von vornherein mit seinen Endpunkten abgesteckt ist (Hitz.). Zuerst die Ggsätze des Seins u. Nichtseins, des Zerstörens u. Erhaltens, des Schaffens u. Vernichtens, dann die „Gegensätze innerhalb des Seins selber" — im ganzen 2×7 Paare.

Zeit und Heilen hat seine Zeit; Einreißen hat seine Zeit und Bauen hat seine Zeit. 4Weinen hat seine Zeit und Lachen hat seine Zeit; Klagen hat seine Zeit und Tanzen hat seine Zeit. 5Steinewerfen hat seine Zeit und Steinesammeln hat seine Zeit; Umfassen hat seine Zeit und Fernsein vom Umfaßthalten hat seine Zeit. 6Suchen hat seine Zeit und Verlieren hat seine Zeit; Aufbewahren hat seine Zeit und Wegwerfen hat seine Zeit. 7Zerreißen hat seine Zeit und Nähen hat seine Zeit. Schweigen hat seine Zeit und Reden hat seine Zeit. 8Lieben hat seine Zeit und Hassen hat seine Zeit; Krieg hat seine Zeit und Friede hat seine Zeit. 9Welchen Gewinn hat der Wirkende dadurch, daß er sich abmüht? 10Ich sah die Plage, welche Gott den Menschenkindern zugeteilt, sich damit abzuplagen.

Die Inf.-form נְטֹעַ nur hier, sonst נְטֹעַ. Das Vb. עָקַר, Denominat. von עֵקֶר (Wurzel), radicitus evellere. || **3.** הרג nicht „Wunden schlagen" (Hitz.), sondern töten, wie es in verschiedenen Lebenslagen u. unter mancherlei Umständen geschieht, z. B. im Krieg, durch die Obrigkeit, im Falle der Notwehr. רפא homines per inflicta vulnera aut morbos morti proximos sanitati restituere (Rosenm.). || **4.** סָפַד zumeist von der Totenklage; רָקַד (vor Freude) springen, hüpfen. || **5.** Daß beim Steinesammeln an das Entsteinen der Äcker zu denken ist, beim Steinewerfen an das Schädigen derselben, zeigen die Stellen Jes 5, 2 u. 2 K 3, 19 vgl. 25 („u. jedes gute Ackerstück sollt ihr durch [darauf geworfene] Steine verderben"). An das „Hinwerfen oder (!) Hinsetzen" u. Sammeln als Doppelfunktion aus dem Brettspiel ist sicherlich nicht zu denken, wie Pfleiderer meint, der hier eine Reminiscenz „an eines der dunkelsten Worte" Heraklits findet, näml. an das *αἰὼν παῖς ἐστι παίζων πεσσεύων* (συν-)*διαφερόμενος*. An jenes feindselige, den Nächsten schädigende Thun schließt sich die Liebesbethätigung des Umfahens (Del.), die Liebesumarmung u. das Meiden derselben. Das Intensiv חִבֵּק ist nicht gesetzt, um die Schädlichkeit jedes Übermaßes des Geschlechtsgenusses anzudeuten (Zö.), sondern wohl nur „zur Vermeidung des Gleichklangs" מֵחֲבֹק לְרַחֵק. || **6.** Die Gegensätze des Strebens nach etw. u. des sorgfältigen Erhaltens des Gewonnenen, des Verlorengebens u. Wegwerfens. || **7.** קרע vom Zerreißen der Kleider als Zeichen der Trauer Gn 37, 29. 34; 44, 13; תָּפַר vom Zus.nähen der gemachten Risse beim Aufhören derselben. Gott ist's, der Trauer verhängt u. wieder aufhebt, den Menschen fröhlich u. gesprächig macht oder verstummen läßt. || **8.** Auch die Stimmungen des Hasses u. der Liebe u. die aus ihnen entspringenden feindseligen u. friedl. Bestrebungen sind von den Verhältnissen abhängig, wie Gott sie ordnet. Unter den 7 Gegensatzpaaren sind die beiden letzten die einzigen Substantivantithesen, während sonst der Ausdruck immer verbal. Nach Pfleiderer liegt hier eine wörtl. Übersetzung der Formel Heraklits vor, bei welchem „Krieg u. Friede im eminenten Sinn als Substantive figurieren"; nach Hitz. u. Del. sollen die an Stelle der Inff. tretenden Nomina das Ende der Aufzählung markieren; aber der Grund, warum der Ausdruck substantivisch, liegt darin, daß er hier der kürzere u. bequemere war. Die Meinung Tylers, daß es sich v. 2—8 um die Lehre vom alles wiederherstellenden Kreislauf, also um einen wesentl. stoischen Gedanken handelt, stimmt ebensowenig zum Grundgedanken des ganzen Abschnitts v. 1—15, wie die Pfleiderers, daß Heraklits Gedanke von der „durchgängigen Relativität alles Irdischen, wo jedem Glied stets sein Gegenteil zu seiner Zeit unfehlbar succediert", zur Darstellung komme. Das, was hervorgehoben sein will, ist, daß der Mensch in seinen wechselnden Handlungen u. Empfindungen, seinen verschiedenartigen Thätigkeiten nicht selbständig, sondern von einer höheren Hand abhängig ist, welche allem seine bestimmte Zeit ansetzt. || **9.** Wenn es sich so verhält, wie v. 1—8 ausgeführt, wenn er von dem Wechsel der Zeit u. der Umstände abhängt, der nicht in seiner Hand liegt, was hat er dann von all seinem Mühen u. Arbeiten? In der Thätigkeit als solcher kann kein יִתְרוֹן für ihn liegen. Sie verbürgt ihm ja nicht die Erreichung des angestrebten Zieles. Der Erfolg ist von einer höheren Hand abhängig (vgl. 1, 3). || **10** f. Es ist hier an die früher gemachte, auch für den Schluß von c. 2 geltende Bemerkung zu erinnern, betreffend den durch das Buch sich hindurchziehenden Gsatz der natürl. Betrachtungsweise der Dinge u. des Glaubens an den ewigen Gott u. seine Ordnungen. Erscheint der natürl. Betrachtung der Dinge das Streben nach irdischen Gütern eitel, weil der Besitz noch nicht den Genuß verbürgt 2, 12 ff., so weiß der Glaube, daß Besitz u. Genuß eine Gabe Gottes, dem zufallend, der ihm wohl-

11 Alles hat er schön gemacht zu seiner Zeit; auch die Ewigkeit hat er gegeben in ihr Herz, ohne daß der Mensch das Werk, welches Gott thut, von Anfang bis zu Ende zu durchdringen vermag. 12 So erkannte ich denn, daß es unter ihnen nichts Besseres gibt, als sich zu freuen und sich gütlich zu thun in seinem Leben. 13 Aber auch daß jeder Mensch esse und trinke und Gutes sehe bei all seiner Mühe, ist eine Gabe Gottes. 14 Ich erkannte, daß alles, was Gott thut, für ewig besteht; dazu ist nichts hinzuzufügen und davon nichts hinwegzunehmen — Gott hat es

gefällt v. 24 ff.; u. gelangt die Betrachtung aller irdischen Thätigkeit zu dem Resultat, daß sie nicht zu befriedigen vermag, sondern nur eitel Plage schafft, weil der Erfolg nicht in des Menschen Hand liegt, so ist der Glaube dessen gewiß, daß Gott alles schön gemacht hat zu seiner Zeit u. s. f. || **11.** Alles, was geschieht, geschieht zu seiner Zeit, nicht früher u. nicht später als es eintreten muß (v. 1). So hat es Gott geordnet; aber eben darum, weil alles בְּעִתּוֹ geschieht, ist es יָפֶה d. i. harmonisch dem in der Zeit sich vollbringenden Werke Gottes sich eingliedernd; vgl. das Gn 1 im Schöpfungsbericht immer wiederkehrende טוֹב. Da kann denn der Mensch dem Lauf der Dinge gelassen zusehen, hat ihm doch Gott ins Herz gegeben הָעֹלָם, d. h. die Vorstellung einer weithin sich erstreckenden Zukunft, u. ihn hiemit warten u. hoffen gelehrt (Köhl.). Dies dürfte der zshgsgemäße Sinn dieses dictum illustre sein. Denn es kann sich hier nicht um die Ewigkeit im Ggsatz zur Zeitlichkeit handeln (Del.), womit dem Wort überdies eine metaphysische Bdtg beigelegt wäre, die es wenigstens im A. Test. nicht hat (Now.), sondern nur um die über die Gegenwart hinausliegende Zukunft. Die Bdtg Welt, wie im nachbiblischen Hebraismus, hat עוֹלָם im A. Test. noch nicht (gegen Vulg., Ew., Kno., Elst. u. a.). Ges. hat aus dem Wort sogar „Weltsinn" gemacht; Hitz. statt עֹלָם gelesen עֻלָּם, was nach dem arabischen ʿilmun Wissenschaft bedeuten soll, von Grätz's Vorschlag nicht zu reden, welcher עלם hier mit „Unwissenheit" übersetzen will. Die folgenden Worte מִבְּלִי אֲשֶׁר יִמְצָא nicht mit Hitz. u. Klein.: „ohne welche der Mensch nicht finden könnte", sondern: „ohne daß, nur daß der Mensch nicht u. s. f. Das gesamte Werk Gottes, wie es sich in der Weltgeschichte auswirkt, vermag der Mensch nicht zu überschauen, zu „der allseitigen Erkenntnis, daß Gott alles schön gemacht zu seiner Zeit", nicht zu gelangen. Denn was er überblickt, ist nur ein „Bruchteil". Aber darum zweifelt er nicht an der harmonischen Einheit des göttl. Thuns, hoffend, daß die Zukunft dieselbe herausstellen wird. Um zu diesem Gedanken zu gelangen, bedurfte der Verf. nicht der Belehrung durch die Philosophie Heraklits, dessen Ausspruch: „dem Gotte ist alles schön u. gut gerecht; die Menschen aber haben das Eine als unrecht, das Andere als gerecht angenommen", zu dem Grundgedanken der mit 3, 1 ff. beginnenden Auseinandersetzung nicht stimmt (gegen Pfleiderer). || **12.** Das praktische Resultat, zu dem Koh. gelangte, war dies, daß es unter ihnen, den Menschen, nichts Besseres gebe, als das freudige Genießen der von Gott bescherten Güter (vgl. v. 22; 5, 17–19; 8, 15; 9, 7–10; 11, 9 ff.). עֲשׂוֹת טוֹב mit „Gutes thun" zu übersetzen verträgt sich weder mit dem Zshg (v. 13) noch mit der Beziehung der Worte auf 2, 24. Zirkel u. Klein. vergleichen εὖ πράττειν u. vermuten einen Gräcismus; aber damit wäre nichts gewonnen; denn εὖ πράττειν heißt nicht „sich gütlich thun", sondern „gut daran sein", was gleichfalls nicht paßt. Fürst vergleicht 6, 12: hindurchleben, die Lebenszeit, u. das griech. ποιεῖν χρόνον u. erklärt: glückl. verleben; Del. will טוֹב לַעֲשׂוֹת = טוֹב לְהַעֲשׂוֹת „sich gütlich thun" fassen; aber bei jener Fassung macht das בְּחַיָּיו Schwierigkeit u. diese läuft auf einen Germanismus hinaus. Es wird deshalb, was Del. gleichfalls zur Wahl stellt, mit Grätz u. Now. mit Rücksicht auf v. 13; 5, 17 טוֹב לִרְאוֹת zu lesen sein. || **13.** In solchem Genuß ist aber eine freie Gabe Gottes zu erkennen. Die Wortstellung ist anakoluthisch u. ganz ebenso wie 5, 18. כָּל־הָאָדָם, hier nicht: alle Menschen, sondern: jeder der Menschen (5, 18; 12, 13), ist, wie das Subj. im Nominalsatze (G § 144 a, 1) vorausgestellt; das Präd. beginnt mit שֶׁיֹּאכַל: Ein jeder Mensch — daß er ißt u. trinkt u. s. f., eine Gabe Gottes ist es. וְגַם adverss.: aber auch. || **14.** Der Gedanke, daß der Mensch in seinem Genießen von Gott abhängig ist, führt Koh. zu der allgemeinen Aussage, daß alles, was Gott thut d. i. bestimmt u. anordnet, ewig unabänderlich, also auch alles menschl. Thun an Gottes Ordnung gebunden ist u. seiner Herrschaft unterworfen. Alles nimmt den Gang, den er bestimmt, u. der keine Änderung erfahren kann: οὐκ ἔστιν ἐλαττῶσαι οὐδὲ προσθεῖναι Sir 18, 5. Eben

veranstaltet, daß man sich vor ihm fürchte. 15Was da geschieht, längst ist es; und was sein wird, war schon längst; und Gott sucht Verdrängtes auf.

Das gottlose Treiben der Menschen unter göttlicher Zulassung 3, 16—22.

16Und weiter sah ich unter der Sonne die Stätte des Rechts: da war die Gottlosigkeit, und die Stätte der Gerechtigkeit: da war die Gottlosigkeit. 17Ich sprach in meinem Herzen: den Gerechten und den Gottlosen wird Gott richten; denn eine Zeit jeglichem Vornehmen und für jedes Thun ist dort. 18So sprach ich denn in meinem Herzen: Wegen der Menschenkinder (geschieht es), damit Gott sie prüfe und damit sie sehen, daß sie (dem) Vieh (gleich) sind, sie an sich selber. 19Denn wie das Begegnis der Menschenkinder, so ist das Begegnis des Viehes, und Ein Begegnis trifft sie: Wie das Sterben des Einen, so ist das Sterben des Andern, und Einen Odem haben sie alle; und einen Vorzug des Menschen vor dem Tiere gibt es nicht, denn alles ist Eitelkeit. 20Alles geht an Einen Ort; alles ist aus dem Staube geworden und alles kehrt zum Staube zurück. 21Wer

---

dadurch aber hat Gott gemacht d. h. dafür gesorgt, daß man sich vor ihm fürchte. Itaque decet revereri numen, omnium fatorum praesidem et inspectorem, quod fit pia acquiescentia. Döderl. || **15.** Derselbe Gedanke, wie 1, 9, aber in anderm Zshg. Dort war von dem ununterbrochenen Kreislauf der Dinge die Rede, wie er der natürl. Betrachtung sich darstellend zu der Erkenntnis bringt, daß alles eitel u. nichts neues unter der Sonne. Hier erscheint der Kreislauf der Erscheinungen des Lebens in der stetigen Ordnung des göttl. Waltens u. seines Weltplanes begründet. Gott ist ewig derselbe u. sein Wirken bleibt ewig dasselbe. Was da geschieht, ist längst d. h. nicht als schlechthin neues in die Erscheinung tretend, sondern seit lange sich vorbereitend; u. was da sein wird (that which is to be; G § 132 Anm. 1), kann nicht, wenn es eintritt, als neues gelten. Gott sucht, heißt es, auf אֶת־נִרְדָּף Verjagtes, Entflohenes d. i. Vergangenes, um es aufs neue zur Erscheinung zu bringen. Vulg. deus instaurat, quod abiit; andere nach LXX (ὁ θεὸς ζητήσει τὸν διωκόμενον), Aquil., Symm., Syr., Tharg. gegen den Zshg: „Gott rächt den Verfolgten".

16. מָקוֹם הַמִּשְׁפָּט u. מָקוֹם הַצֶּדֶק von רָאִיתִי abhängige Accusative. Ich sah den Ort des Rechts — da war u. s. f. שָׁמָּה s. v. a. שָׁם wie Ps 122, 5. מִשְׁפָּט ist das, was Rechtens ist; u. צֶדֶק hier die Eigenschaft des Richters. Dort, wo jenes ermittelt u. diese sich bethätigen sollte, war vielmehr רֶשַׁע: Gottlosigkeit, Ungerechtigkeit, Unrecht. || **17.** Solcher Wahrnehmung gegenüber (v. 16) hielt sich Koh. zunächst an den Gedanken des Ausgleichs durch das göttl. Gericht, das jedem sein Recht angedeihen lassen wird, dem Gerechten wie dem Gottlosen. שָׁפַט in der Bdtg der richterl. Entscheidung für oder gegen jmdn. Dieses Gericht wird eintreten; denn für jegl. Thun u. Vornehmen d. i. für alles menschl. Handeln ist eine bestimmte Zeit dort d. i. bei ihm, Gotte, der sie festgesetzt hat; ist diese Zeit aber verstrichen, so erfolgt das Gericht. Statt שָׁם mit Döderl., Hitz., Bidder u. a. viell. שָׂם zu lesen. || **18.** Antwort auf die Frage, warum die Gottlosigkeit auch ihre עֵת habe, wie alles andere Thun der Menschen; warum Gott sie überh. zulasse. Es geschieht ob Sachverhalts (עַל־דִּבְרַת) d. i. wegen der Menschenkinder. Gott will sie *1.* prüfen (zur Konstr. G § 133, 3; בָּרָם Inf. mit Suff. von ברר in der Bdtg ausforschen, prüfen) d. h. indem er das Unrecht duldet, ihnen Zeit geben zur freien Entscheidung für oder gegen das, was vor Gott recht ist. *2.* aber sollen sie selbst erkennen, daß sie wie das Vieh sind. Subj. zu לִרְאוֹת die Menschen, welche in לָבָם Obj. In den Worten שֶׁהֵם בְּהֶמָּה הֵמָּה לָהֶם kann man הֵמָּה als Ausdruck der Kopula fassen, welcher Gebrauch des Personalpronomens für den Verbalbegriff „sein" im Buch äußerst häufig ist, oder, was hier vorzuziehen, nach der Accentuation הֵמָּה לָהֶם zus. nehmen, so daß der Gedanke: „sie in Beziehung zu sich selbst" d. h. „sie an u. für sich selbst", näml. in ihrer Eigenschaft als Kreaturen betrachtet u. abgesehen von dem Verhältnis, in das sie Gott zu sich gesetzt hat (Bidder). Die Thatsache, daß nicht Recht u. Gesetz, sondern Willkür u. Vergewaltigung unter ihnen herrscht, soll ihnen zu jener Erkenntnis verhelfen. || **19** f. Erweis des Satzes, daß die Menschen, an u. für sich betrachtet, den Tieren gleich sind, aus dem Einen u. gleichen Schicksal, dem sie beide unterworfen sind. Da

weiß hinsichtlich des Geistes der Menschenkinder, ob er aufsteige nach oben, und hinsichtlich des Geistes des Viehes, ob er hinabfahre nach unten zur Erde? 22So sah ich denn, daß nichts besser ist als daß der Mensch sich freue an seinen Werken; denn das ist sein Teil; denn wer wird ihn dahin bringen, zu blicken in das, was nach ihm sein wird?

Die Unterdrückung des Einen durch den Andern; die Rivalität; die Ruhelosigkeit der Arbeit 4, 1—6.

1Und wiederum sah ich all die Bedrückungen, welche verübt werden unter

bei Beibehaltung der handschriftlich bezeugten Lesart מִקְרֶה ein annehmbarer Sinn nur zu gewinnen bei der Übersetzung: „ein Zufall sind die Menschenkinder" u. s. f., womit man aber dem Wort eine Bdtg beilegt, welche es im Buch nicht hat, wo es überall = Begegnis, Geschick (2, 14.15; 9, 2. 3), u. auch in dem gleich folgenden מִקְרֶה אֶחָד לָהֶם, wo es ohne Frage = Begegnis, nicht haben kann; da ferner dem מִקְרֶה בְּנֵי הָאָדָם die folgenden Worte וּמִקְרֶה הַבְּהֵמָה וּמִקְרֶה אֶחָד לָהֶם parallel stehen, so daß die allgemeine Bezeichnung מִקְרֶה durch das hinzugefügte מָוֶת spezialisiert wird, so wird מִקְרֵה als stat. constr. zu lesen sein (LXX *συνάντημα υἱῶν ἀνθρώπου καὶ συνάντημα τοῦ κτήνους*); das ן aber ist das der Gleichung (Bidd.). Hienach ist der Sinn u. Zshg der, daß dem viehgleichen Verhalten der Menschen (v. 16) ihr viehgleiches Ergehen entspricht; denn Menschen wie Tiere, da sie Einen Odem haben, sterben gleicherweise durch Entweichen dieses Lebensodems; u. so hat der Mensch, an u. für sich als kreatürl. Wesen betrachtet, keinen Vorzug vor dem Tiere. Beide verfallen schließl. dem Gericht des Worts הַכֹּל הָבֶל: omnia vana, tam homines quam bruta eorumque conditio mutationi et interitui sunt obnoxia (Rosenm.). Wenn es hier heißt רוּחַ אֶחָד לַכֹּל, so ist diese Aussage in Einklang mit der Anschauung des A. Test.s, nach welcher es der Geist Gottes ist, der alles Geschöpfliche, Mensch wie Tier, leben macht (Ps 104, 30). Das Leben an sich ist ebenso wie die irdische Stofflichkeit des Körpers bei Menschen u. Tieren gleicher Art. Gott sendet seinen Geist — sagt der Psalmist —, so treten die Geschöpfe ins Leben; er zieht seinen Geist zurück, so verhauchen sie u. kehren zu ihrem Staub zurück (104, 29). Dem entsprechend lesen wir hier, daß alles aus dem Staube geworden u. alles zum Staub zurückkehrt, alles an Einen Ort, in den Schoß der Erde (vgl. Koh 12, 7). || **21.** הָעֹלָה u. הַיֹּרֶדֶת fragend zu fassen, also הַעֹלָה u. הַיֹּרֶדֶת zu schreiben mit interrogativem He, für welches die massor. Punktation den Artikel setzt, um das hier Gesagte mit 12, 7 in Einklang zu setzen (s. Elst. u. Del.). Niemand weiß — ist der Sinn —, ob zwischen dem Sterben des Menschen u. des Tieres in der Art ein Unterschied ist, daß Gott den Lebensodem des Menschen anders an sich nimmt als den des Tieres (s. Hofmann, Schriftbew. I, 490). Sonach ist, wenn wir zus.fassen, in diesen Versen der Satz, daß der Mensch keinen Vorzug hat vor dem Tiere, erwiesen *1.* dadurch, daß das Prinzip des Lebens in beiden dasselbe, also beide gleich hinfällig; *2.* dadurch, daß auch in der Art u. Weise ihres Sterbens ein Unterschied zwischen ihnen nicht wahrnehmbar, da beide an Einen Ort, zum Staub der Erde zurückkehren, in Betreff des im Sterben entweichenden Lebensodems niemand weiß, ob u. s. f. Also nicht einmal des Vorzugs vor dem Tiere kann sich der Mensch berühmen, daß beim Sterben sein Lebensodem aufwärts steige, während der des Tieres zur Erde fahre. Da näml. der Odem beider ein u. derselbe, so geht er auch (vgl. 12, 7) an Einen Ort u. zwar kehrt er zurück zu Gott, der ihn gegeben. Daß es nicht der „persönliche Geist" des Menschen ist, der zu Gott zurückkehrt, ergibt sich nun von selbst, u. ebenso, daß Koh. an unserer Stelle eine persönl. Fortdauer nach dem Tode nicht anzweifelt. Es handelt sich ihm gar nicht um die Frage, ob eine solche anzunehmen oder nicht. Was er behauptet, ist nur eine Gleichheit von Mensch u. Vieh, wenn ersterer an u. für sich in dem oben angegebenen Sinne betrachtet wird. || **22.** Das gleiche Resultat, wie v. 12. Die Thatsache, daß Gott Willkür u. Ungerechtigkeit auf Erden zuläßt, um die Menschen zu prüfen u. zu der Erkenntnis zu bringen, daß sie (ohne Gott) dem Vieh gleich sind, führte Koh. zu dem Ergebnis, daß der Mensch sich zu freuen habe an dem jeweiligen Resultat seines Thuns u. die Gegenwart als eine von Gott gegebene genießen solle, da er ja doch nie wissen kann, was nach ihm sein d. h. was die Zukunft bringen wird. אַחֲרָיו, wie

der Sonne; und siehe da, Thränen der Bedrückten und haben keinen Tröster, und von der Hand ihrer Bedrücker geschieht Gewaltthat und haben keinen Tröster. 2Da pries ich die Toten, welche längst gestorben waren, mehr als die Lebendigen, welche noch am Leben; 3und glücklicher als beide den, welcher bis jetzt noch nicht gewesen, der nicht gesehen das böse Thun, welches geschieht unter der Sonne.

4Und ich sah alle Arbeit und alle Geschicklichkeit der Verrichtung, daß es Eifersucht ist, es einander zuvorzuthun; auch das ist Eitelkeit und Streben nach Wind. 5Der Thor faltet seine Hände und frißt sein eigen Fleisch. 7Besser eine Hand voll Ruhe als beide Fäuste voll Mühe und windigen Strebens.

Das zwecklose Mühen des Alleinstehenden und Vereinsamten 4, 7—12.

7Und wieder sah ich Eitelkeit unter der Sonne. 8Da ist Einer und kein Zweiter, auch Sohn und Bruder hat er nicht und kein Ende ist all seiner Mühe; und doch werden seine Augen Reichtums nicht satt — „für wen mühe ich mich und versage meiner Seele alles Gute?" Auch das ist Eitelkeit und eine leidige Mühe. 9Besser sind die Zwei daran als der Eine, dieweil sie guten Lohn für ihre Mühe haben. 10Denn wenn sie fallen, kann der Eine seinem Genossen auf-

---

6, 12; 7, 14; 9, 3, auf die Zukunft des Menschen, nicht auf die Zeit nach dem Tode zu beziehen. רָאָה בְּ einen Einblick gewinnen in etwas.

Zu Kap. 4.

1. שׁוּב zum Ausdruck von „wiederum". עָשָׁקִים (Am 3, 9; Hi 35, 9) Pluraletant. Expressungen, Gewaltthaten; von עשׁק, gebraucht von ungerechter Bedrückung der Gewalthaber (1 S 12, 4; Jes 52, 4; Am 3, 9 u. ö.), von der Ungerechtigkeit Eigennütziger u. Habsüchtiger (Hos 12, 8; Mal 3, 5 u. ö.). Es ist also nicht notwendig an despotische Vergewaltigung des Einen durch den Andern zu denken; der Ausdruck läßt ebenso die Beziehung zu auf Hemmungen, welche der Mensch in seiner Thätigkeit durch den Eigennutz u. die Habsucht seiner Mitmenschen erfährt. Das zweite הֶעָשׁוּקִים ist Part. Pass. הֵמָּה kollekt. כֹּחַ Kraft, hier im übeln Sinn von Gewaltthätigkeit: „Von der Hand ihrer Bedrücker (gibt's) Gewalt." Die Wiederholung des „u. haben keinen Tröster" zur Veranschaulichung der trostlosen, verzweifelten Lage der Bedrückten. || **2.** Die Reizlosigkeit des Lebens für Koh. bei solchen Vorkommnissen. שַׁבַּח Inf. absol. zur Fortsetzung des Vb. fin., nicht Part. für מְשַׁבֵּחַ (Knobel u. a.). שׁבח eigentl.: amplificare (nach dem Arab.), dann: loben, preisen. עֲדֶנָּה (andre Lesart עֲדֶנָּה) aus עַד־הֵנָּה = adhuc. || **3.** Der Accus. אֵת אֲשֶׁר abhängig von einem aus שַׁבַּח zu ergänzenden Vb. (Hieron.: et feliciorem utroque judicavi qui necdum natus est). Ähnliche Klagen ungemein häufig bei den Klassikern (vgl. namentl. Theognis Gnom. v. 425 ss.). Aber neben der natürl. Betrachtung der Dinge, welche solche Klage hervorruft, kennt Koh. noch eine andere, die ihm über den Lebensüberdruß hinüberhilft. || **4.** Eifersucht u. Neid als Triebfedern menschlicher Thätigkeit. יִשְׂרוֹן LXX ἀνδρεία, von der Tüchtigkeit des Thuns. קִנְאָה aemulatio mit komparat. מִן. Aus solchen Motiven hervorgehend kann die menschl. Thätigkeit keine volle Befriedigung gewähren. Sie ist Eitelkeit u. s. f. || **5** f. Nicht als ob man nun, weil es so ist, wie v. 4 sagt, die Hände in den Schoß zu legen hätte, wie der Thor thut, welcher sich durch seine Faulheit selbst zu Grunde richtet; aber andrerseits gilt gegenüber jenem rastlosen, der Triebfeder des Neids entsprungenen Jagen gegenüber, daß eine Hand voll Ruhe u. s. f. נַחַת Ruhe im Ggsatz „zu aufreibender Geschäftigkeit, bei der der Mensch sich selbst verliert" u. keine wahre Befriedigung findet (רַעְיוֹן רוּחַ). מָלֵא mit dem Genet. des Angefüllten, wozu dann ein Accus. tritt (G § 118, 3) in Analogie von מְשֻׁנֶּה־כֶּסֶף das doppelte an Geld (Gn 43, 15). חָפְנַיִם die beiden hohlen Hände Ex 9, 8 u. ö., dann, wie hier, als geschlossene gedacht, also Fäuste; כַּף hohle Hand.

8. Ein Alleinstehender, ohne Freunde u. Genossen, auch ohne nähere Blutsverwandte u. dabei das endlose Sichmühen, ohne daß er aufhört, nach immer neuen Schätzen zu jagen. אֵין, wie אֵין מְכַסֶּה Ex 21, 11; Jo 1, 6. Das Kethîb עֵינָיו gegen das Qerê עֵינוֹ beizubehalten. Mit וּלְמִי beginnt eine dem Habsüchtigen in den Mund gelegte Frage. חִסֵּר מִן jmdm etwas mangeln lassen, so daß es ihm fehlt; das מִן in negat. Sinn (Ps 8, 6). || **9.** Wie viel besser sind zwei daran, als jener Eine, da ihre Mühe sich belohnt sieht, nämlich dadurch, daß sie in hilfsbereiter Gemeinschaft

richten; doch wehe ihm, dem Einen, welcher fällt, und ist kein Zweiter da, ihn aufzurichten! 11Ferner, wenn ihrer zwei liegen, so wird's ihnen warm; aber dem Einen, wie soll's ihm warm werden? 12Und wenn jemand ihn, den Einen, angreift, so werden ihrer zwei ihm Widerstand leisten; und eine dreifache Schnur zerreißt nicht so bald.

Die Eitelkeit und der Unbestand des höchsten irdischen Glücks 4, 13—16.

13Besser ein Jüngling arm und weise, als ein König thöricht und alt, der sich nicht mehr weiß belehren zu lassen. 14Denn aus dem Hause der Gefangenen ging jener hervor, um zu herrschen, wenn gleich er in seinem (des alten Königs) Reich als ein Armer geboren ward. 15Ich sah alle Lebenden, die unter der Sonne wandeln, auf der Seite des Jünglings, des zweiten, welcher an seine Stelle treten sollte. 16Kein Ende hatte alles Volk, alle, an deren Spitze er stand. Doch die Nachkommen freuen sich seiner nicht. Denn auch das ist Eitelkeit und Streben nach Wind.

---

stehen; vgl. das rabbinische Wort: אָדָם בָּלֹא חָבֵר בְּשֹׂמאל בָּלֹא יָמִין d. h. ein Mensch ohne Genossen ist wie die linke ohne die rechte Hand. || **10.** Der einsame Wanderer, welcher stürzt, bemüht sich leicht vergeblich, sich wieder aufzurichten; anders, wenn er einen Genossen hat, auf dessen Hülfe er rechnen kann. אֵילוֹ nach der Massora als Ein Wort = אוֹר לוֹ Jes 3, 9. || **11.** Ein durch die verhältnismäßig kälteren Nächte Palästinas nahe gelegtes Beispiel, viell. unter Beziehung darauf, daß der Ärmere nur sein Oberkleid als Decke hat Ex 22, 6 (Hitz., Zö.). Das וְ in וְחַם zur Einführung des Nachsatzes. || **12.** Der von Räubern unvermutet Angefallene hat, wenn ein Genosse ihm zur Seite, mehr Aussicht auf erfolgreichen Widerstand. תָּקַף stoßen, daher stoßen auf jmdn, ihn angreifen. In יִתְקְפוּ (vgl. יִרְדְּפוּ Hos 8, 3 für יִתְקַפְּהוּ) die 3. P. zum Ausdruck des unbestimmten „man" u. durch das Suff. vorausgenommenes Obj. Mit Ew. יִתְקְפוּ zu lesen ist unnötig. Zu מְשֻׁלָּשׁ dreifach Ez 42, 6. Stehen statt ihrer zwei drei zus., dann ist der Erfolg um so sicherer. Keine Anspielung auf die Heiligkeit der Dreizahl oder gar auf die Dreieinigkeit Gottes.

13. Als Beispiel des Wandels der glänzendsten irdischen Verhältnisse führt Koh. das Geschick eines thörichten Königs an, der seinen Thron an einen seiner armen Unterthanen, der sich aber als einsichtig erwies, verlor, ohne daß freil. auch letzterer hoffen darf ihn für immer zu behaupten. מִסְכֵּן herabgekommen, arm, nur noch 9, 15. 16; vgl. aber מִסְכְּנוּת Armut Dt 8, 9 u. מָסְכַּן verarmt Jes 40, 20. יָדַע ebenso gebraucht wie Hi 32, 22, wo aber das abhängige Vb. im Impf. (vgl. Hi 23, 3), während hier, v. 17; 6, 8 5 10, 15 mit לְ u. Inf. Das Niph. von זהר in tolerat. Sinn: sich belehren, warnen lassen. || **14.** Begründung des מִסְכֵּן וְהָכָם. Weise bei seiner Armut kam er aus dem Kerker auf den Thron. הָאֲסוּרִים = הָאֲסִירִים (so Qerê) die Gefangenen; vgl. ähnl. Kontraktionen Ez 20, 30; 2 Ch 22, 5 u. בֵּית אֲסִירִים Ri 16, 21. 25 (vgl. Gn 39, 20). כִּי גַם wenn auch, vgl. 8, 12; s. Ges. HWb.10 גַּם. Das Suff. in מַלְכוּתוֹ nicht auf den Jüngling (Hitz., Zö. u. a.), sondern auf den alten König (Del., Now.), auf den das Suff. von תַּחְתָּיו geht, zu beziehen. || **15.** Schilderung der Begeisterung für den neuen König. Der Ausdruck ist hyperbolisch. Mit הַשֵּׁנִי ist der Jüngling gemeint als der Nachfolger jenes alten Königs, im Verhältnis zu welchem er „der zweite" heißen konnte. תַּחַת von der Nachfolge, wie 2 S 10, 1; 2 Ch 1, 8 u. עָמַד sich stellen, auftreten, wie Dn 8, 23; 11, 20; 12, 1. 13. Das Impf. יַעֲמֹד zur Bez. der Zukunft in der Vergangenheit. **16.** Nullus finis omni populo, omnibus, quibus praefuit (Ges., Ros.); vgl. בּוֹא לִפְנֵי u. יָצָא לִפְנֵי. Doch auch er wird trotz seiner Weisheit den Wechsel u. Wandel erfahren, wie jener alte König bei seiner Thorheit. Er lebt den Nachkommen, der Nachwelt nicht zur Freude. So erfährt auch er, daß das Irdische הֶבֶל u. daß das Streben nach höchstem Ansehen u. Glück רְעוּת רוּחַ. Man hat durchaus den Eindruck, daß dem Verf. bestimmte Personen vorschweben u. ein geschichtl. Ereignis. Aber es ist bis jetzt nicht gelungen, mit Sicherheit die historische Situation nachzuweisen, auf welche angespielt ist. Man hat auf Joseph in Ägypten geraten, auf Saul u. David, auf Jerobeam u. Rehabeam; Böttcher sieht in dem Jüngling Antiochus den Großen u. in dem alten König seinen Vetter u. Nebenbuhler Achäos; Grätz in letzterem Herodes den Großen u. in er-

Weisungen über Frömmigkeit im Gottesdienst, Gebet und Gelübde 4, 17—5, 6.

17Beobachte deinen Fuß, wenn du zum Hause Gottes gehst; sich nahen um zu hören ist besser als daß die Thoren Schlachtopfer bringen; denn sie sind unwissend, so daß sie Böses thun. 5, 1Sei nicht schnell mit deinem Munde und eile nicht, ein Wort auszusprechen vor Gott; denn Gott ist im Himmel und du auf Erden, darum seien deine Worte wenige. 2Denn zu Träumen kommt's bei Vielgeschäftigkeit und zu thörichtem Geschwätz bei zu viel Reden. 3Wenn du Gott

---

sterem Mariammes Sohn, Alexander — lauter unhaltbare Annahmen, welchen gegenüber die Vermutung von Del., daß es sich um Cyrus u. Astyages handle, immer noch das größte Maß von Wahrscheinlichkeit hat.

17. Das Haus Gottes ist der Tempel, s. Einl. 3. Den Fuß beobachten beim Gang zum Gotteshaus, d. i. dessen eingedenk sein, wohin man geht, damit man in der rechten, gottgefälligen Stimmung kommt. Das folgende קָרוֹב ist Inf. absol. von קָרַב, der aber nicht = Imperativ (Vulg., Hier., Ros. u. a.), so daß der Sinn: Nahe dich, um zu hören, mehr als um zu u. s. f., sondern reiner Inf., die Stellung des Subj. vertretend (Kn., Del., Now. u. a.). In dem מִן prae liegt an sich nur ein „mehr als" (Jes 10, 10), hier, daß das eine an Wert über dem andern steht (9, 17). Der Gedanke, daß man nicht meinen soll Gott durch Darbringung von Opfern abfinden zu können, daß vielmehr das Erste sei aufzumerken auf seinen Willen u. alles Opfern ihm nur wohlgefällig, wenn mit der Hingabe des Herzens verbunden, kommt schon 1 S 15, 22 f. in jenem Worte Samuels an Saul zum Ausdruck, um dann in der Psalmenpoesie u. Prophetie immer wiederzukehren (Jes 1, 11—17; Jer 7, 21—23; 6, 20; 14, 12; Hos 6, 6; 8, 13; Am 5, 21—24; Mi 6, 6—8; Ps 40, 7 f.; 50, 7 ff.; Spr 21, 3 u. ö.). Zu der Stellung des Subj. u. Obj. in תֵּת חַסְרֵי־לִבָּם זֶבַח vgl. G § 133, 3. זֶבַח Schlachtopfer, Ggsatz teils zur unblutigen Gabe, teils zum Brandopfer, dann diejenigen Schlachtopfer umfassend, welche nicht ganz auf den Altar kamen, bes. das mit einer Opfermahlzeit verbundene Dankopfer: זֶבַח שְׁלָמִים Lv 3, 1; 4, 10. Der Ausdruck נָתַן ist gebraucht zum Hinweis darauf, daß es bei diesen Opfern ebenso darum zu thun ist, Gott abzufinden, als den Menschen etwas zu geben. Das über solche Opfer gehende „Hören" kann nun aber, weil im Hause Gottes geschehend, nicht bloß in dem allgemeinen Sinn des „Gehorchens" (Zö.) verstanden werden, sondern in dem aufmerksamen Vernehmen eines zur Mitteilung kommenden Wortes, näml. des Wortes Gottes, dessen Vorlesung schon zur Zeit Koh.s einen Bestandteil des Tempelgottesdienstes ausgemacht haben muß. Die mit בִּי folgende Aussage kann nach dem massoreth. Text nur so verstanden werden, daß man (s. Del.) das אֵינָם יוֹדְעִים als in sich geschlossenen Sinnes faßt: sie (die Thoren) sind erkenntnislos, um Böses zu thun = so daß sie Böses thun, d. h. ihre Unwissenheit bringt sie dazu. „Sie wissen nicht, daß sie Böses thun" (Zö.), können die Worte nicht bedeuten, ebensowenig: „sie kümmern sich nicht um Bösesthun" (Kn., Vaih.); noch weniger: „sie verstehen nicht traurig zu sein" (Hitz.). Now. nimmt — eine Möglichkeit, auf die schon Del. hinweist — eine Textbeschädigung an. Die alten Versionen hatten offenbar unseren massoreth. Text vor sich.

5, 1. Übergang von der Gottesverehrung im allgemeinen zum Gebet insonderheit. בהל Pi. sich überstürzen (7, 9). Zu עַל־פִּיךָ vgl. Ps 15, 3: עַל־לְשֹׁנוֹ, soferne das Wort, ehe es ausgesprochen wird, auf der Zunge oder auf dem Munde d. h. den Lippen liegt. Es handelt sich um das viele u. schnelle, andachts- u. ehrfurchtslose Plappern beim Gebet. Wer sich dessen schuldig macht, verkennt den unendl. Abstand zwischen Gott u. dem Menschen, der auf Erden, also schlechthin abhängig, während Gott im Himmel, also überweltlich. Vor einem solchen Gott stehend soll man sich großen Wortschwalls enthalten, vielmehr in wenigen Worten aussprechen, wozu das Herz drängt; vgl. Matth 6, 7 u. das thalm. לְעוֹלָם דְּבָרָיו שֶׁל־אָדָם מוּעָטִים לְפָנֶיךָ הק״בה d. i. immerdar seien des Menschen Worte vor Gott wenige. Der Plur. מְעַטִּים, wie Ps 109, 8, der jüngeren Sprache angehörig. || **2.** Begründung durch den Hinweis darauf, daß es bei viel Worten ohne Thorheit nicht abgeht. Die beiden Versglieder zum Ausdruck der Vergleichung nebeneinander gestellt u. durch וְ verbunden (Tharg. richtig: הֵיכְמָה דְ quemadmodum). Wie die Vielgeschäftigkeit bei Tage einen krankhaft verworrenen Zustand des Geistes im Schlafe hervorruft u. Beunruhigung durch

ein Gelübde gethan, so säume nicht es zu erfüllen; denn es gibt nicht Wohlgefallen an den Thoren; das, was du gelobst, erfülle. [4]Besser ist, daß du nicht gelobest, als daß du gelobst und nicht erfüllst. [5]Laß nicht deinen Mund in Strafe bringen deinen Leib, und sage nicht vor dem Gottesboten, daß es Übereilung war; warum soll Gott zürnen ob deines Geredes und das Werk deiner Hände verderben? [6]Denn bei vielen Träumen gibt's auch Eitelkeiten und bei vielen Worten. Vielmehr Gott fürchte!

Bedrückung der Armut und Gewaltthat. Die Nichtigkeit des Reichtums und wozu sie mahnt 5, 7—19.

[7]Wenn du Bedrückung des Armen und Raub des Rechts und der Gerechtigkeit siehst in der Landschaft, so staune nicht über die Sache; denn ein Hoher lauert über dem andern und andere Hohe über ihnen. [8]Aber ein Vorzug des Landes in allen Dingen ist ein König für bebautes Feld. [9]Wer Silber liebt, wird

---

quälende Träume, so ist es nicht anders möglich, als daß bei zu vielem Schwätzen mitunterläuft קוֹל כְּסִיל d. h. Worte, welche dem Thoren eigentüml. sind, thörichtes Gerede (כְּסִיל nicht Adj., sondern Subst. im Genet.). || **3** s. Reminiscenz aus Dt 23, 22—24. נֶדֶר eig. das sogen. אֱסָר d. i. Enthaltungsgelübde, hier Gelübde überh. Nichterfüllung des Gelübdes wäre Kennzeichen der Thoren, an welchen Gott kein Gefallen haben kann. || **5.** נָתַן mit לְ zulassen, gestatten Gn 20, 6. לַחֲטִיא für לְהַחֲטִיא nicht: sündigen machen, wie Ältere u. Neuere, da doch der Mund nicht zur Sünde verführt, sondern: in Strafe bringen (Del., Hitz., Now.) durch voreiliges Geloben bei fehlender Erfüllung des Gelobten. Die Strafe erleidet des Menschen בָּשָׂר, ein Wort, welches urspr. das Fleisch im eigentl. Sinn des Worts, dann den Leib (Ps 16, 9; 84, 3) bezeichnet, dann überh. den ganzen Menschen als Körperwesen. — Man meine auch nicht das leichtsinnige Geloben vor dem Priester (מַלְאָךְ s. Mal 2, 7 u. Einl. 3) als eine שְׁגָגָה d. i. Schwachheitssünde hinstellen zu können (Nu 15, 22 ff.), um so mit einer „leichteren u. minder kostspieligen" Opferleistung als Sühne abzukommen. Denn dem Zorn Gottes entgeht solche Ausrede doch nicht, der sich offenbart in dem Mißlingen dessen, was man unter leichtsinnigem Aussprechen eines Gelübdes unternommen. || **6.** Abschließende Warnung vor vielem, leichtsinnigem Reden überh. Die Worte können nach dem massor. Text nur bedeuten, daß, wer reich in Träumen, doch nichts Reelles hat u. wer reich an Worten, also viel verspricht, desto weniger realisiert (Kn.). וַהֲבָלִים da ist lauter Nichtigkeit; vor דְּבָרִים aus dem Vorhergehenden בְּ zu supplieren. כִּי sondern, vielmehr; aus dem Vorhergehenden entnimm die negat. Sentenz: „Thue dies nicht" (Klein.).

7. Zu עֹשֶׁק s. zu 4, 1. גָּזֵל (nicht stat. constr. von גֵּזֶל) Raub, hier solcher, welcher an מִשְׁפָּט u. צֶדֶק geschieht, so daß das, was Rechtens ist, nicht zur Durchführung kommt u. die Gerechtigkeit vorenthalten wird. מְדִינָה Landschaft, Provinz. חֵפֶץ im allgem. Sinn von res (3, 1). Durch solche Vorkommnisse soll man sich nicht verblüffen lassen, sie nicht befremdlich finden (μὴ ξενίζεσθε 1 Petr 4, 12); denn es ist dies einmal der Welt Lauf, daß der Höhergestellte auf den andern lauert, um ihn zu unterdrücken u. sich auf seine Kosten zu bereichern, wie z. B. der persische Satrap die Bewohner der ihm untergebenen Landschaft aussog, um dann gleiche Behandlung von dem über ihn Stehenden zu erfahren, welcher wiederum unter dem Druck des Hofes stand (Del., Now.). Gewöhnl. nimmt man גְּבֹהִים als Majestätsplural, wie בּוֹרְאֶיךָ 12, 1, u. unter Beziehung auf Gott; aber der dann sich ergebende Gedanke, daß über dem Hohen u. Höheren ein Höchster, näml. Gott, steht, dem sie Rechenschaft geben müssen, paßt nicht zu dem אַל־תִּתְמַהּ; man erwartete in diesem Fall אַל־תִּירָא. Das Verb. שָׁמַר im Sinne von lauern, wie 1 S 19, 11. עַל oberhalb einer Sache Neh 3, 28; daher: über; s. Ges. HWb.[10] S. 627 b. || **8.** Für das Kethîb הִיא das Qerê ohne Grund הוּא: Ein Vorteil des Landes ist es, näml. מֶלֶךְ לַשָּׂדֶה, was weder heißen kann: ein König, vom Lande verehrt (Kn., Vaih.), noch ein König, dem Felde gesetzt (Ew., Elst., Zö. u. a.), sondern entw. nach der Accent.: ein König, dem Felde unterthan, rex agro addictus (Herzf., Ros. u. a.), oder ein König für bebautes Feld (Hitz., Hengst., Del.; LXX Theod. τοῦ ἀγροῦ εἰργα-

Silbers nicht satt, und wer den Reichtum liebt, hat keinen Nutzen. [10]Wenn sich mehrt das Gut, mehren sich die es verzehren; und was ist der Gewinn für den Besitzer, als das Ansehen seiner Augen? [11]Süß ist der Schlaf des Arbeiters, mag er wenig essen oder viel; doch der Überfluß des Reichen gestattet ihm nicht, zu schlafen. [12]Es ist ein leidiges Übel, welches ich sah unter der Sonne: Reichtum gehütet von seinem Besitzer zu dessen Unglück. [13]Es geht zu Grunde solcher Reichtum durch einen schlimmen Unfall; und hat er einen Sohn gezeugt, so ist nichts in dessen Hand. [14]Wie er hervorgegangen aus seiner Mutter Leibe, wird er nackt wieder fortgehen, wie er gekommen; und gar nichts trägt er davon für seine Mühe, das er mitnehmen könnte in seiner Hand. [15]Auch dies ist ein leidiges Übel; genau ebenso, wie er kam, wird er gehen, und was für Gewinn hat er, daß er sich müht in den Wind? [16]Auch ißt er sein Leben lang in Finsternis und hat viel Unmut und (dazu) sein Leid und Ingrimm! [17]Siehe, was ich als gut ersehen, was als schön, ist, daß einer esse und trinke und gutes genieße bei all seiner Arbeit, womit er sich abmüht unter der Sonne die Zahl der Tage seines Lebens, die ihm Gott gegeben; denn das ist sein Teil. [18]Auch ist für jeden Menschen, dem Gott Reichtum gegeben und Schätze und den er ermächtigt davon zu essen

---

σμένου, Symm. [wie Syr.] τῇ χώρᾳ εἰργασμένῃ). Sonach lobt Koh. im Ggsatz zu staatl. Zuständen, wie den v. 7 geschilderten, das Gemeinwesen, dessen König den Ackerbau u. hiemit das friedl. Gedeihen des Landes fördert. || **9.** Das Treiben habsüchtiger Beamter (v. 7) führt Koh. zu weiterer Rüge der Habsucht u. des Jagens nach Reichtum, welches nichtig, weil der Habsüchtige nie so viel erlangt, als er wünscht, u. von seinem Besitz nichts hat. כֶּסֶף Silber s. v. a. Geld. אָהַב mit בְּ wie sonst בְּ חָפֵץ. Das Pron. מִי im Sinne von quicunque u. לֹא תִבּוֹאָה Nachsatz. הָמוֹן Menge von Besitz Pſ 37, 16. || **10.** Bei den Verzehrenden ist an die große Dienerschaft zu denken (Hi., Kn., Zö. u. a.), die der sich mehrende Besitz ihn zu halten nötigt. Er selbst hat nichts als die Freude beim Anblick der aufgehäuften Schätze (רְאוּת Qerê רְאִית). || **11.** Dem angestrengt Arbeitenden, mag sein Lebensunterhalt reichlich oder kärgl. bemessen sein, wird das Labsal erquickenden Schlafes, während dem Reichen die Sorge um die Erhaltung seines Überflusses (שָׂבָע) den Schlaf raubt. הִנִּיחַ jemandem etwas erlauben, verstatten Pſ 105, 4. || **12.** רָעָה חוֹלָה ein schlimmes, leidiges Übel, das Koh. sah, ist dies, daß der Reichtum von seinem Besitzer (לְ beim Paſſ.) oft gehütet wird zu dessen Unglück. || **13.** Wie oft ereignet sich der Verlust des Reichtums! עִנְיָן רָע s. zu 1, 13. Das Suff. in בְּיָדוֹ auf den Sohn bezügl., den er etwa gezeugt hat u. der nun nicht das Geringste (אֵין מְאוּמָה) besitzt. || **14.** Vgl. Hi 1, 21 u. 1 Tim 6, 7 u. dazu Propert. III, 3, 35. 36: Haud ullas portabis opes Acherontis ad undas; nudus ab inferna, stulte, vehēre rate. עָרוֹם mit Nachdruck vorausgestellt; שׁוּב לָלֶכֶת wieder fortgehen. Das בְּ in בַּעֲמָלוֹ das בְּ pretii. שֶׁיֹּלֵךְ quod auferat, wofür Hitz. mit LXX u. Symm. ohne Grund שֶׁיֵּלֵךְ (das mitginge) lesen will. || **15.** Wiederholung des Gedankens von v. 14, um Koheleths Urteil nachzubringen. עֶצֶם* eig. Gemeinschaft, Verbindung; als Präpoſ. nahe bei, neben, nebenher, dann wie juxta für secundum Ez 40, 18; ferner gleichwie Koh 7, 14; daher בְּעֶצֶם gerade so wie. || **16.** Schilderung des freudlosen, unmutreichen Daseins. חֹשֶׁךְ von dem verdüsterten Sinne; Ggsatz אוֹר פָּנִים Hi 29, 24 vgl. Pſ 104, 15. Für יֹאבֵל LXX καὶ ἐν πένθει, als hätten sie וְאָבֵל gelesen. כָּל-יָמָיו Accuſ. der Zeit. Man hat בָּעַס als 3. Perf. zu lesen (LXX בַּעַס, daher ἐν θυμῷ πολλῷ). Die Worte וְחָלְיוֹ וְקֶצֶף fasst Del. exklamativ, wie auch Zö., was ansprechend. Zu dem Unmut über diejenigen, welche es ihm zuvorthun, kommt die Krankheit (חֳלִי) d. i. die krankhafte Stimmung seines Gemüts u. grollendes Hadern mit Gott u. der Welt. Von den vorgeschlagenen Textänderungen zu erwähnen die von Del.: וְכַעַס הַרְבֵּה וַחֲלִי לוֹ וְקֶצֶף. || **17.** Aus dieser Betrachtung des ruhelosen Jagens nach Reichtum u. der Nichtigkeit des letzteren ergibt sich für Koh. als die wahre Weisheit wiederum der dankbare Genuß der von Gott bescherten Güter. Man übersetze nicht: Siehe da was ich ersehen habe: daß es fein gut ist zu essen (so im Einklang mit der Accentuation Hengst.), sondern, indem das 2. אֲשֶׁר als das 1. wiederaufnehmend gefaßt wird: Quod vidi bonum, quod pulchrum (id est ut aliquis) edat etc. רָאָה sehen d. i. genießen; s. Ges. HWb.[10] Vgl. überh. 3,

und sein Teil zu nehmen, eben dies eine Gabe Gottes. 19Denn ein solcher gedenkt nicht viel der Tage seines Lebens, weil Gott sein Wohlgefallen bezeugt an der Freude seines Herzens.

Die Eitelkeit des irdischen Besitzes ohne die Möglichkeit seines bleibenden Genusses 6, 1—6.

1Es gibt ein Übel, welches ich sah unter der Sonne, und schwer lastet es auf dem Menschen. 2Ein Mann, dem Gott Reichtum gibt und Schätze und Ehre, und nirgend entbehrt er für seine Seele irgend etwas, das er wünscht, doch Gott gestattet ihm nicht, davon zu genießen, sondern ein fremder Mann genießt es: dies ist Eitelkeit und ein schlimmes Leiden. 3Wenn ein Mensch hundert (Kinder) zeugt und viele Jahre lebt und groß ist der Betrag der Tage seiner Jahre, aber seine Seele sättigt sich nicht an dem Guten und auch ein Begräbnis wird ihm nicht zu teil: so sage ich: Glücklicher als er ist die Fehlgeburt. 4Denn in Nichtigkeit ist sie gekommen und in Finsternis geht sie hinweg, und mit Dunkel wird ihr Name bedeckt 5Auch die Sonne hat sie nicht gesehen und nicht empfunden: Ruhe hat sie vor jenem voraus. 6Und wenn derselbe lebte zweimal tausend Jahre und hätte des Guten nicht genossen: geht denn nicht alles an Einen Ort?

---

22. || **18.** Der Satzbau ist anakoluthisch, wie 3, 13. Sinn: derjenige, dem Reichtum u. froher Genuß der bescherten Güter beschieden ist, hat auch (גַּם) dies, das Glück solchen Genusses, als göttl. Gnadengabe anzusehen. Solch dankbarer Gebrauch des Gottgegebenen ist aber des Menschen חֵלֶק, der ihm zugehörige Teil. נָכְסִים von aram. נְכַס mactavit; eig., wie מִקְנֶה, urspr. Vieh- u. Herdenbesitz, dann überh. Schätze, außer Koh. Jos 22, 8; 2 Ch 1, 11 f. u. im Aram. des B. Esra 6, 8; 7, 26. שִׁלֵּט Hi. ermächtigen, verstatten. Vgl. übr. zum Gedanken des Verses Hor. ep. I, 4, 7: Di tibi divitias dederunt artemque fruendi. || **19.** Solcher Lebensgenuß läßt das Grübeln über die Kürze u. das Ungemach des Daseins nicht aufkommen; denn Gott antwortet (Hiph. im Sinne des Qal) der Freude seines Herzens d. i. bezeugt sein Wohlgefallen an ihr, läßt ihn inne werden, daß sie ihm wohlgefällt.

Zu Kap. 6.

1. רַבָּה הִיא עַל- es ist groß über d. h. lastet schwer auf u. s. f. S. Ges. HWb.10 S. 623a. || **2.** Beschreibung des Übels. חָסֵר ermangelnd mit folgenden partit. יֵד (Gn 6, 2). לְנַפְשׁוֹ nicht: für oder in Bezug auf sein Gelüst (Kn.), sondern für seine Seele d. i. für seine Person (LXX οὐκ ἔστιν ὑστερῶν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ). Der נָכְרִי ist ein Fremder im Ggsatz des natürl. Erben. חֲלִי רָע vgl. רָעָה חוֹלָה 5, 12. || **3.** Koh. setzt den Fall, daß einem Menschen reichster Kindersegen u. langes Leben beschieden, dabei aber der Genuß der Lebensgüter u. etwa auch das ehrl. Begräbnis versagt ist, u. kommt angesichts dieses Falles zu dem Schluß, daß u. s. f. Zu אֵצֶל ergänzt sich von selbst: Kinder oder Söhne. רַב שֶׁ. multum est quod. נֶפֶל Hi 3, 16, welche Stelle viell. dem Verf. vorschwebt. || **4.** Die Fehlgeburt kommt בַּהֶבֶל d. h. so, daß ihr Kommen zu keinem Sein, keinem Leben führt, u. sie geht in Finsternis hinweg d. h. sie wird, von niemandem bemerkt, beseitigt; ungekannt u. unbenannt verschwindet sie. || **5.** Sie hat das Sonnenlicht nicht erkannt u. nicht empfunden, also von dem Leben, das unter der Sonne sich abspielt, mit seiner Eitelkeit u. Nichtigkeit nichts erfahren. Sie hat also נַחַת d. i. Freiheit von der Mühe u. Plage des Lebens, welche jenem nicht erspart geblieben. Das komparat. מִן in dem Sinn, daß die Sache nur dem Einen zukommt u. darin eben der Unterschied bestehe Ps 52, 5 (Hitz.). || **6.** Steigerung des Gedankens von v. 3. Wenn jener Mann tausend Jahre zweimal, also doppelt so lange lebte, als das Leben der ältesten Patriarchen von Adam bis auf Noa betrug (Zö.), ohne daß ihm Genuß des Lebens beschieden gewesen wäre: was hätte er davon, da schließlich doch alles an Einen Ort geht, näml. in das Totenreich, in die Scheol, wo alles fehlt, was zum wahren Leben gehört. — Man wird nicht sagen dürfen, der Verf. verkenne, daß das irdische Leben sein Ziel nicht in sich selbst trage, u. mache von seinem „falschen Eudämonismus“ aus an das irdische Leben übertriebene Ansprüche. Denn Koh. redet hier nicht von sich selbst u. seinen eigenen Ansprüchen an das Leben, sondern im Sinne eines Reichen, der nicht zum Genusse der irdischen Glücksgüter kommt, an deren Besitz er sein Herz verloren, ohne etwas

Die Unersättlichkeit der Begierde und des Strebens nach Genuß 6, 7—9.

7Alle Arbeit des Menschen geschieht für seinen Mund und gleichwohl wird die Seele nicht gesättigt. 8Denn was hat voraus der Weise vor dem Thoren, was der Arme, der da weiß zu wandeln vor dem Lebendigen? 9Besser ist das Sehen mit Augen als das Schweifen der Seele. Auch das ist Eitelkeit und Streben nach Wind.

Die menschliche Ohnmacht gegenüber dem von Gott Bestimmten 6, 10—12.

10Was geschieht, längst ist genannt sein Name; und es ist bestimmt, was ein Mensch sein wird, und nicht vermag er zu rechten mit dem, der stärker ist als er. 11Denn es gibt der Worte viele, welche die Eitelkeit mehren; welchen Vorteil hat der Mensch (davon)? 12Denn wer weiß, was dem Menschen gut ist im Leben, die Zahl der Tage seines eitlen Lebens, die er gleich dem Schatten hinbringt? Denn wer kann dem Menschen anzeigen, was nach ihm sein wird unter der Sonne?

Besseres zu kennen. Das Los einer Fehlgeburt ist in der That besser als das seine; u. würde ihm ein langes Leben zu teil, was hätte er davon, da sein Ziel doch schließl. das Totenreich ist, wo er von seinem Reichtum erst recht nichts hat? Was Koh.s Stellung zum Leben betrifft, wie sie sich aus dem ganzen Buche ergibt, so empfiehlt er ja freilich den Lebensgenuß, aber einen solchen, der an der Gottesfurcht seine Norm u. seine Schranke hat; er lehrt in Besitz u. Genuß eine freie Gabe Gottes erkennen, die er dem zu teil werden läßt, welcher ihm wohlgefällt, u. glaubt an ein zukünftiges Gericht, welches doch ein Leben nach dem Tode voraussetzt (s. zu 12, 7).

7. Alle Arbeit des Menschen zielt dahin, daß er esse u. genieße, u. doch kommt es nie zu voller Befriedigung des Verlangens. וְגַם Ps 129, 2. נֶפֶשׁ animus als Sitz der Empfindungen, Affekte u. inneren Regungen, hier des sehnsüchtigen Verlangens u. Begehrens. Die Übersetzung: „Einem jeglichen Menschen ist Arbeit aufgelegt nach seinem Maße" (Luth., Clericus u. a.) ist zfhgswidrig. ‖ **8.** Begründung des Vorhergehenden. Das unersättl. Verlangen ist gemeinsam dem Weisen wie dem Thoren, dem Armen, der vor den Lebendigen zu wandeln weiß d. h. sich auf die rechte Lebensführung versteht, auf das savoir vivre. Mag der Weise seinem Verlangen Zügel anzulegen u. der Arme es zu unterdrücken wissen: verhaftet sind sie ihm alle u. darum hat keiner vor dem andern etwas voraus. יוֹדֵעַ Partizipialadj. Übriges, daher Vorteil, Gewinn 6, 11; 7, 11, oder, wie hier, Vorzug. ‖ **9.** Der Genuß der Gegenwart ist besser als rastloses Streben. מַרְאֵה עֵינַיִם das Anschauen der Augen d. h. der Genuß dessen, was vor Augen (Zö.), im Ggsatz zu dem Gehen, ins Weite Schweifen der verlangenden Seele (vgl. Juvenal, Sat. XIV, 178: Quis metus aut pudor est unquam properantis avari). Auch diese Unersättlichkeit, bei der es zu keiner Befriedigung kommt, gehört zu den Eitelkeiten des Lebens.

10. Es handelt sich nicht darum, daß „das, was geworden, schon in der Vergangenheit gewesen" (Zö. u. a.), sondern daß das, was geschieht, längst zuvor bestimmt ist, ebenso aber: אֲשֶׁר הוּא אָדָם, was weder heißen kann: daß es der Mensch ist (Ew., Elst., Zö.), noch: daß er ein Mensch ist (Kn., Vaih., Hengst.), noch: wer der Mensch ist (Hahn), sondern nur: was ein Mensch ist oder sein wird (Del., Now.): Jeder Einzelne ist seinem gesamten Sein nach Gegenstand der göttl. Präscienz. Ist er sonach von einer höheren Macht abhängig, wie kann er rechten u. s. f. Er muß sich gefallen lassen, was ihm geworden u. was ihm wird. Der תַּקִּיף (Kethîb שׁתתקיף, Qerê שֶׁתַּקִּיף) ist Gott. ‖ **11** f. דְּבָרִים nicht Dinge (Grot., Ros., Kn. u. a.), sondern Worte, Reden (LXX, Vulg., Syr., Ew., Hi., Elst., Hahn, Del.), dergleichen im Hader mit Gott ausgestoßen werden ohne weiteren Gewinn für den Menschen. Solch unnützes Gerede vermehrt nur das Eitle, woran das Leben ohnedies so reich ist. ‖ **12.** Der Mensch soll Gott walten lassen u. nicht mit Gott über sein etwaiges Versagen hadern, besitzt er doch bei dem Unvermögen in die Zukunft zu blicken kein sicheres Urteil darüber, was für ihn wahrhaft gut ist (Köhler). Was ihm gut erscheint, kann in der Zukunft zu Schlimmem ausschlagen. מִסְפַּר Accus. der Dauer (5, 17). וְיַעֲשֵׂם ein relativ zu denkender

Lebensweisheitsregeln 7, 1—14.

[1]Besser ein Name als gutes Salböl und besser der Tag des Todes als der Tag, da einer geboren wird. [2]Besser ins Trauerhaus gehen als ins Trinkhaus; denn jenes ist das Ende jedes Menschen und der Lebende nimmt es zu Herzen. [3]Besser Wehmut als Lachen; denn wenn das Antlitz düster, ist's wohl dem Herzen. [4]Der Weisen Herz weilt im Trauerhaus, und der Thoren Herz im Haus der Freude. [5]Besser ist's zu hören eines Weisen Schelten als daß einer hört des Thoren Lied. [6]Denn wie das Knistern der Dornen unter dem Topf, so ist das Lachen der Thoren — auch das ist Eitelkeit . . . . [7]Denn Erpressung macht Weise zu Thoren und Bestechung verdirbt das Herz. [8]Besser einer Sache Ausgang als ihr

---

Satz, mit וְ angeschlossen, da יְמֵי durch einen complizierten Genet. v. יעשׂם getrennt (Hi.). Zu עָשָׂה וָמֵי חַיִּים vgl. *χρόνον ποιεῖν* Apg 15, 13; dies facere Cic. ad Attic. V, 20. בַּצֵּל zum Subj., nicht zum Obj. gehörig. Der Mensch ist ein Schatten auf Erden d. h. so rasch wieder verschwindend. אַחֲרָיו wie 3, 22; 7, 14; 9, 3 nicht: nach seinem Tode, sondern auf die nach ihm kommende Zukunft bezüglich; eig.: das, was nach ihm kommt.

Zu Kap. 7.

1. Dieser V. eröffnet eine bis v. 7 reichende Reihe von Regeln praktischer Lebensweisheit, welche zu dem rechten Lebensernste mahnen. שֵׁם, mit שֶׁמֶן eine beabsichtigte Assonanz bildend (Hhl 1, 3), ist der gute Name Spr 22, 1, das gute „Gerücht", in dem man steht, u. das besser als „Wohlgeruch" (Hi., Vaih.). שֶׁמֶן gewürztes Öl, Salbe Ps 132, 2; Spr 21, 1 f. Das Suff. von חֲקָלְדוֹ auf irgend welchen Menschen bezügl. 4, 12; 5, 17. Der Zshg zwischen V. a u. b ist nicht der, daß sich b auf den Thoren bezieht, a auf den Weisen, der sich guten Ruf erwirbt, während jener Verachtung, welcher er durch den Tod entnommen wird (Kn.); auch nicht der, daß der gute Name erst nach dem Tode als Nachruhm zu voller Kraft gelangt (Elst., Zö.); vielmehr geht nach dem Folgenden, wo es sich um Empfehlung ernster Gemütsstimmung handelt, der Sinn dahin, daß, wenn das Leben auch mit dem besten seiner Güter, einem guten Namen geschmückt ist, der Tag des Scheidens aus demselben doch besser als der Tag der Geburt, weil jener das Ende aller Mühsal u. Eitelkeit bringt. Freil. gilt es dann, das Leben so zu führen, daß man stets den Tod vor Augen hat. Davon redet v. 2. || **2.** Ein Trauerhaus ist ein durch einen Todesfall in Trauer versetztes; Ggsatz die Stätte fröhlichen Gelages, wo man in Saus u. Braus lebt (vgl. die Schilderung Jes 5, 11). בַּאֲשֶׁר weil, vgl. 8, 4; Gn 39, 9. 23. הוּא nämlich dies, daß um ihn als um einen Verstorbenen getrauert wird, ist das Ende jedes Menschen (בְּלֹ־הָאָדָם 3, 19), u. der Überlebende nimmt es zu Herzen d. h. läßt sich dadurch in die rechte nachdenkl. Stimmung versetzen (Zö.). Die Stelle lehrt, daß Koh., wenn er auch immer u. immer wieder Genuß des Lebens empfiehlt, doch von falschem Eudämonismus, der nur Genuß sucht u. sich im Genuß verliert, weit entfernt ist. Vgl. die Schlußbemerkung zu 6, 1—6 u. das arab. Sprüchwort bei Schultens (Anthol. sententt. arab. S. 48, N. 73): „Wenn Totenklagen du hörst, so tritt zu der Stelle; doch wirst du gerufen zum Gastmahl, betritt nicht die Schwelle." נָתַן אֶל־לֵב 9, 1 = שִׂים אֶל־לֵב. || **3.** Bei בַּעַס kann sich's nach dem Zshg nur handeln um den Kummer u. die Wehmut, welche dem Menschen aus der Betrachtung des Lebens erwächst. Solcher Kümmernis nachzugeben ist besser als sich in ausgelassener Lustigkeit über den Ernst des Lebens hinwegzusetzen. Dem Herzen ist's wohl, wenn das Antlitz düster (רַע פָּנִים eig. Schlechtigkeit, Häßlichkeit des Angesichts d. h. Traurigkeit; vgl. Gn 40, 7 u. dazu Neh 2, 2); es befindet sich gut, in der rechten, heilsamen Verfassung. || **4.** Schluß aus v. 2 u. 3. Die Thatsache, daß ernste Stimmung heilsamer als ausgelassene Fröhlichkeit, hat die Folge, daß der Weise im Trauerhaus zu finden ist im Unterschied von dem Thoren. || **5.** Besser das Anhören der ernsten Mahnrede des Weisen (vgl. Spr 13, 1, wo מוּסָר neben גְּעָרָה), als des lustigen, aber inhaltsleeren Gesangs u. der Freudenäußerungen des Thoren. Statt des erwarteten מִשְׁמֹעַ in V. b steht בְּאִישׁ שֹׁמֵעַ, weil die Handlung des Hörens auf zwei Subjekte verteilt gedacht ist (Del., Now.). || **6.** Der Vergleichungspunkt ist das laute Geräusch u. die kurze Dauer ohne ersprießliche und nachhaltige Wirkung. סִיר Kochtopf; סִירִים Dornen; die Paronomasie in den hebr. Worten ansprechend wiedergegeben von Kn.: „Wie das Geräusch der Nessel unter dem Kessel." הֶבֶל auf das Treiben der Thoren bezüglich. || **7.** Große Schwie-

Anfang; besser ein Langmütiger als ein Hochmütiger. [9]Laß dich nicht in deinem Geiste zum Ärger übereilen; denn Ärger ruht im Busen des Thoren. [10]Sprich nicht: wie kommt es, daß die früheren Tage besser waren als diese?; denn nicht aus Weisheit fragst du nach diesem. [11]Gut ist Weisheit wie Erbbesitz und ein Vorteil für die, welche die Sonne sehen. [12]Denn im Schatten der Weisheit (ist's wie) in Silbers Schatten, und ein Vorzug der Erkenntnis ist, daß Weisheit ihrem Besitzer das Leben erhält. [13]Siehe an Gottes Werk! Denn wer kann gerade machen, was er gekrümmt. [14]Am guten Tag sei guter Dinge und am Unglücks-

---

rigkeiten macht der Anschluß dieses V.s an das Vorhergehende. Mag man das כִּי als begründend (Hi., Vaih., Hengst., Hahn u. a.) oder in adversat. Sinn (doch, aber, Ew., Elst.), oder in dem steigernden unseres „ja, ja freilich" (Zö.) nehmen — immer bedarf es künstlicher Mittel, um einen halbwegs brauchbaren Zshg herzustellen. Darum wird Del. zuzustimmen sein, welcher vermutet, daß vor v. 7 ein Zweizeiler ausgefallen sei, wie Ps 37, 16 oder Spr 16, 8, jedenfalls ein solcher, der von den Pflichten des Richters, eingeschlossen die eines Machthabers, handelte, woran sich dann unser V. mit einem begründenden כִּי schloß, auf die Gefahr hinweisend, in die auch der Weise geraten kann, durch Erpressung u. Bestechlichkeit sich zu bereichern u. so zum Thoren zu werden (יְהוֹלֵל Po. von הלל zum Thoren machen). מַתָּנָה Geschenk zum Zweck der Bestechung. לֵב als Sitz des Verstandes u. der Weisheit. Vgl. zur ganzen Sentenz Dt 16, 19. || **8.** Hat es sich in der Spruchreihe, welche mit v. 1 begann, um Empfehlung ernster Gemütsstimmung gehandelt, so v. 8—14 um Ermahnung zur Geduld u. gelassener Hinnahme der göttl. Fügungen, beginnend mit dem Hinweis darauf, daß eines Dinges Ausgang besser ist als sein Anfang, weil jener das Ziel klar legt, zu dem es in seiner Entwicklung gelangt ist. Da gilt es nun freil., ruhig den Ausgang abzuwarten u. Geduld zu beweisen, welche der Hochmütige nicht hat, der immer vorschnell zufährt u. eingreifen möchte, wenn ihm nicht alles nach Wunsch geht. אֶרֶךְ stat. constr. von אָרֵךְ u. גְּבַהּ von גָּבֹהַּ. || **9.** Ermahnung, den Unmut, den die Ungeduld erzeugt, zu zügeln, weil er Kennzeichen des Thoren. Über בהל Pi. zu 5, 1. רוּחַ hier, wie häufig im A. Test., wenn es sich um Leidenschaften u. Affekte handelt, welche in dem Menschen rege werden; s. Gesen. HWb.[10] S. 776b. Der Inf. יָשׁוֹן wie 5, 11. || **10.** מֶה הָיָה שֶּׁ quid causae est quod etc. Der laudator temporis acti (Hor. Epist. II, 3, 173 ss.) erweist sich als Thor, welcher von der Gegenwart aus, deren Mißstände ihn unmittelbar berühren, über die Vergangenheit urteilt, von der er nur durch Hörensagen weiß, ohne zu bedenken, daß jede Zeit ihre Licht- u. Schattenseiten hat. || **11.** Übersetze nicht: Weisheit ist gut mit, bei Besitztum d. h. glückl., wer irdische Güter hat u. dabei weise ist (LXX, Vulg., Arab., Targ., Umbr., Del. u. a.), da nach dem Zshg der Nutzen der Weisheit u. nicht der der irdischen Güter ins Licht gestellt werden soll u. nach v. 12 sowohl von letzteren als von ersterer, von beiden Subjekten etwas prädiziert wird, nicht aber von der mit Besitz verbundenen Weisheit, wie bei jener Fassung zu erwarten wäre. עִם steht hier, wie 2, 16 im koordinierenden Vergleich: gleich wie (Kn., Zö., Klein. u. a.). Der Sinn ist, daß Weisheit so gut ist wie Besitztum u. ein Gewinn für alle Lebendigen. || **12.** Wörtl.: Im Schatten ist die Weisheit, im Schatten das Geld d. i. jene gewährt Schutz, wie dieses (Symm. *σκέπει σοφία ὡς σκέπει τὸ ἀργύριον;* Vulg. sicut enim protegit sapientia, sic protegit pecunia); aber einen Vorzug hat die Weisheit vor dem Gelde — יִתְרַת mit חָכְמָה im poet. Parallelismus wechselnd — voraus, näml. den, daß sie ihrem Besitzer das Leben erhält (תְּחַיֶּה), indem sie ihn näml. das rechte, gottwohlgefällige Verhalten lehrt u. so vor Wegen bewahrt, welche ihn in das Verderben führen, vor einem Treiben, das seine Lebenskraft aufzehrt. || **13.** Rückkehr zu der Ermahnung v. 9 u. 10, nach gelassenem Sinn zu streben. Anstatt zu murren, soll sich der Mensch betrachtend in das Werk Gottes versenken, in allem, was geschieht, sein Wirken erkennend; kann er ja doch nicht ändern was Gott gekrümmt d. h. nach seinem Dafürhalten verkehrt gemacht hat. || **14.** Daher soll man der guten Tage dankbar u. froh genießen (הֱיֵה בְטוֹב in Gutem sein d. h. בְּיוֹם־טוֹב 9, 7) u. am Unglückstage des eingedenk sein, daß Gott auch diesen gleich (לְעֻמַּת) jenem gemacht. Gott sendet aber Gutes u. Böses, damit der Mensch in keiner Weise auf die Zukunft rechnen könne, sondern in allem unbedingt von Gott abhängig u. auf seine Gnade allein angewiesen bleibe (Zö., Bidd. ähnl. Elst., Hengst.).

tag: siehe, auch diesen gleich jenem hat Gott gemacht, darum, daß der Mensch nicht finde nach ihm irgendetwas.

Warnung vor falschem Gerechtigkeitsstreben und Mahnung zur wahren Weisheit 7, 15—24.

15 Alles sah ich in den Tagen meiner Eitelkeit: Es kommt vor, daß ein Ge-
rechter umkommt infolge seiner Gerechtigkeit und ein Ungerechter lange fortlebt
infolge seiner Übelthat. 16 Sei nicht gar gerecht und geberde dich nicht übermäßig
weise; warum willst du dich selbst zu Grunde richten? 17 Sei nicht gar ungerecht
und sei nicht thöricht; warum willst du sterben vor deiner Zeit? 18 Es ist gut,
daß du dieses festhältst und auch von jenem deine Hand nicht abziehst; denn wer
Gott fürchtet, entgeht dem allen. 19 Die Weisheit gewährt mehr Stärke dem Wei-
sen, als zehn Gewaltige, die sich in der Stadt befinden. 20 Denn es gibt keinen
Gerechten auf Erden, der Gutes thäte und nicht sündigte. 21 Und um all das
Gerede, das man redet, kümmere dich nicht, damit du nicht einmal deinen eigenen
Knecht dich verfluchen hörst. 22 Denn in vielen Fällen ist dein eigen Herz sich be-
wußt, andere verflucht zu haben. 23 Alles dieses habe ich erprobt mit Weisheit;

אַחֲרָיו in dems. Sinn, wie 3, 22; 6, 12, näml. von der Zukunft gebraucht.

15. „Die Tage seiner Eitelkeit" nennt Koh. das hinter ihm liegende Leben, dessen hervorstechendes Merkmal, daß es an u. für sich betrachtet der Eitelkeit u. Nichtigkeit verfallen ist 1, 2. הַכֹּל allerhand, allerlei, im Folgenden als Zweierlei sich explizierend. Ein Gerechter — diese Erfahrung machte er — kommt um בְּצִדְקוֹ u. ein Ungerechter lebt lange fort (מַאֲרִיךְ sc. יָמִים 8, 3) בְּרָעָתוֹ. Da Koh. in diesen Versen vor einem die sittl. Anforderungen Gottes noch überbietenden u. gerade darin die wahre Gerechtigkeit suchenden Streben warnt, so übersetze man: durch oder infolge seiner Gerechtigkeit, näml. der selbsterwählten, u. infolge seiner Missethat, näml. infolge desjenigen Verhaltens, welches jenem vermeintl. Gerechten als Übelthat erscheint (Köhl.). || **16.** Mahnung, nicht gerechter u. weiser sein zu wollen als Gott es fordert, damit man sich nicht zu Grunde richte. הַרְבֵּה u. יוֹתֵר im Sinne von zuviel. חכם Hithp. sich weise geberden; zu der synkop. Form תִּשּׁוֹמֵם vgl. תִּכּוֹנֵן Nu 21, 27; das Hithpo. von שׁמם im Sinne von sich selbst zerstören. || **17.** Nicht Empfehlung eines gewissen Maßhaltens im Freveln (Zö.), auch nicht Warnung vor engherzigem Rigorismus, sowie andererseits leichtsinnigem Sichhinwegsetzen über Zucht u. Gesetz (Del.), sondern davor, daß man sein Verhalten, mag es auch in den Augen eines vermeintl. Gerechten Ungerechtigkeit sein, doch nie zu wirklicher Ungerechtigkeit u. Thorheit entarten lasse (Köhl.), damit man sich nicht vor der Zeit selbst zu Grunde richte (Ps 34, 22; Spr 10, 21). || **18.** Es gilt, beide Warnungen zu beherzigen: v. 16 u. 17; denn wer Gott fürchtet — das Wesen der Gottesfurcht nach v. 20 u. 8, 5 zu bestimmen —, entgeht dem allen, näml. den gerügten Abwegen. יָצָא mit Accus. wie egredi urbem. Andere, wie Del., Now., vergleichen ohne Grund das mischn. יָצָא אֶת־יְדֵי חוֹבָתוֹ er ist den Händen seiner Verpflichtung entgangen d. h. hat sich ihrer entledigt. || **19.** Empfehlung der wahren auf Gottesfurcht gegründeten Weisheit. תָּעֹז erweist sich stark. Die geistige u. sittl. Kraft des Weisen richtet mehr aus als „ein mächtiges Decemvirat einer Stadt in den verschiedensten Lagen Schutz gewährt." שַׁלִּיט Gewaltiger, Machthaber. || **20.** Niemand ist schlechthin sündenfrei, also ist der Weisheit mit ihrem schützenden u. stärkenden Einfluß der Sünde u. namentl. ihren Folgen gegenüber nicht zu entraten. Über die Stellung von אֵין Ew. 311 b. || **21 f.** Warnung, bei dem Streben nach Gerechtigkeit u. Weisheit auf das Gerede, das Urteil anderer zu hören u. von demselben sein Verhalten abhängig zu machen. Kann man doch bei solchem Herumhören das Schlimmste über sich selbst zu hören bekommen, was man dann freil. ignorieren soll, da das eigene Gewissen (לֵב) bezeugt, wie Schlimmes man oft selbst gegen den Nächsten gesagt. נָתַן לֵב לְ einer Sache Aufmerksamkeit schenken; אֲשֶׁר לֹא in der Bdtg von פֶּן־. Das גַּם in v. 22 zum Suff. von לִבֶּךָ gehörig; Keth. אַתָּ, Qerê אַתָּה. Das Obj. zu יָדַע bringt der Satz mit אֲשֶׁר; פְּעָמִים רַבּוֹת ist Accus. der Zeit. || **23.** Abschluß des mit v. 15 beginnenden Abschnitts. Alles dieses erprobte Koh. mit Weisheit (vgl. zum Ausdruck 1, 13), dieselbe zum Mittel u. Ziel seines

ich dachte, weise will ich werden; aber sie blieb ferne von mir. [24]Fern ist, was ist, und tief, ja tief, wer kann es erreichen!

Das Gefährliche der Schlingen des gottlosen Weibes 7, 25—29.

[25]Ich wandte mich und mein Herz war darauf aus, zu erkennen und zu erforschen und zu suchen Weisheit und Urteil und zu erkennen den Frevel als Thorheit und die Narrheit als Unsinn. [26]Und ich fand bitterer als den Tod das Weib, welche Netzen gleicht, und wie Schlingen ist ihr Herz und Fesseln ihre Hände; wer Gott gefällt, entrinnt ihr; aber der Sünder wird durch sie verstrickt. [27]Siehe, das fand ich, spricht Koheleth, eines ans andere (fügend), um Lösung zu finden. [28]Was meine Seele stetig gesucht hat, das hab ich nicht gefunden: Einen Mann unter Tausenden hab' ich gefunden; aber ein Weib unter all diesen hab' ich nicht gefunden. [29]Doch siehe: dies habe ich gefunden, daß Gott den Menschen gerade geschaffen hat; aber sie suchen viele Künste.

Strebens machend (Zö.); aber dahin gelangte er nicht, sie voll u. ganz zu besitzen, was dem Menschen ebenso versagt, wie schlechthinige Freiheit von Sünde (v. 20). || **24.** Übersetze nicht: „Ferne ist, was sie ist" näml. das Wesen der Weisheit (Zö.), sondern: das, was ist d. h. die gesamte Erscheinungswelt nach ihren Gründen u. Zus.-hängen vermag der Mensch nicht zu verstehen u. zu erfassen, weil ihm eben die Weisheit als *τῶν ὄντων γνῶσις ἀψευδής* (Wsh 7, 17) fehlt (Hengst., Del., Now.).

25. Zu סַבּוֹתִי vgl. 2, 20. Mein Herz d. h. mein Verlangen war (darauf gerichtet), zu erkennen u. s. f. תּוּר 1, 13. חֶשְׁבּוֹן Berechnung, Rechnungs- u. Denkergebnis, hier im Sinn des begründeten Urteils. חָכְמָה וְחֶשְׁבּוֹן nur zu בִּקֵּשׁ gehörige Accusative. Zur Konstruktion V. b Ew. § 284 b u. zum Inhalt der Aussage 2, 12 f.; 10, 13. Man übers. nicht: zu erkennen Gottlosigkeit, Thorheit u. Narrheit, Unsinn (Kn. u. a.), sondern wie oben. Er ging darauf aus, רֶשַׁע d. h. alles dem Willen Gottes zuwiderlaufende Thun zu erkennen als Thorheit d. h. als dem gesunden u. klaren Denken widersprechend u. die Narrheit d. h. den Unverstand, wie er sich in einer haltlosen Lebensführung kundgibt, als Unsinn. || **26.** Bei diesem Suchen nach praktischer Lebensweisheit fand er u. s. f. מַר (Mascul. bei folg. femin. Subj.), weil dem, der sich von ihr umgarnen läßt, das bitterste Ungemach bereitend. אֲשֶׁר nicht mit dem Suff. von לִבָּהּ zu verbinden (cujus quidem cor, Zö. u. a.), sondern zu der Aussage: Welche ist (הִיא Kopula zwischen Subj. u. Präd.) Netze, tritt eine zweite: Und Schlingen ihr Herz (s. Philippi, Status constr. S. 93). צוֹד von צָדַד spähen, fahnden auf etwas: das, womit man fahndet; חֵרֶם eig. Durchbrochenes, daher Netz, von חרם durchbrechen, durchstechen. אֲסוּרִים von אסר (Ri 15, 14). Vgl. zu der Schilderung Spr 5, 4. 22. 23; 7, 22 f.; 22, 14. Zu V. b s. zu 2, 26. || **27** f. Der Sinn ist, daß Koh., als er eins zum andern fügend d. h. ein Merkmal an das andere reihend zu einem Endergebnis zu gelangen suchte, wohl zu einem Resultate kam, aber nicht zu dem, welches er gesucht. Ein Weib, so beschaffen, wie es sein soll, hat er, obschon angelegentlichst (בַּקָּשׁ) gesucht, nicht gefunden, aber unter tausend wenigstens Einen Mann. זֶה מָצָאתִי näml. das, was v. 28 folgt. Statt אֲמָרָה ק׳ nach 12, 8 אָמַר zu lesen (LXX *εἶπεν ὁ ἐκκλησιαστής;* ebenso Syr. u. Arab.). אַחַת לְאַחַת dem Vb. מָצָאתִי untergeordnet, ähnl. wie Gn 32, 31 פָּנִים אֶל־פָּנִים: eins zum andern stellend. עוֹד fortwährend, dauernd Gn 46, 29 u. ö. Das וְ in וְלֹא zur Einführung des Hauptsatzes. אָדָם für אִישׁ, wie im Griech. *ἄνθρωπος* öfter für *ἀνήρ*: Unter 1000 Männern nur Einen Mann; unter ebenso viel (בְּכָל־אֵלֶּה) Weibern nicht Ein Weib. || **29.** לְבַד Adv. der Einschränkung: allein, nur. Diese Verderbtheit, deren Vorhandensein das traurige Resultat v. 28 zur Folge hatte, geht nicht auf Gott zurück. Koh. fand, daß Gott den Menschen geschaffen יָשָׁר d. h. gerade, sittl. gut u. mit der Fähigkeit, ein auf das justum et aequum gerichtetes Verhalten einzuschlagen. Aber anstatt ihrer ursprüngl. Anlage treu zu bleiben, suchen sie Ränke (חִשְׁבֹּנוֹת von חֶשְׁבּוֹן) d. h. sie gefallen sich darin, solche Wege zu ersinnen u. einzuschlagen, welche das Gegenteil von יָשָׁר sind: alienae ab ea rectitudine, quam Deus illis indiderat (Rosenm.).

Weises Verhalten gegen den König und in Tagen der Unterdrückung 8, 1—9.

[1]Wer ist wie der Weise und wer versteht der Dinge Deutung? Die Weisheit eines Menschen macht sein Antlitz leuchten und seines Antlitzes Härte wird gewandelt. [2]Ich (rate): des Königs Geheiß nimm in acht und zwar wegen des Gotteseides. [3]Übereile dich nicht, von ihm wegzugehen; laß dich nicht auf böser Sache befinden. Denn alles, was ihm gefällt, thut er. [4]Denn das Wort des Königs ist mächtig, und wer kann zu ihm sagen: Was machst du da? [5]Wer das Gebot hält, wird nichts Schlimmes erfahren; und Zeit und Gericht wird erfahren das Herz des Weisen. [6]Denn für jedes Ding gibt's Zeit und Gericht; denn das Böse des Menschen lastet schwer auf ihm. [7]Denn er weiß nicht das, was werden wird; denn wie es werden wird, wer kann's ihm ansagen? [8]Kein Mensch ist des Windes mächtig, den Wind zu hemmen, und keiner gebietend über den Todestag, und keine Entlassung gibt's im Kriege und nicht errettet der Frevel den, welcher ihn übt. [9]All dieses habe ich gesehen, indem ich mein Herz richtete auf alles Thun, das geschieht unter der Sonne zur Zeit, wo herrscht ein Mensch über den andern zu seinem Unglück.

Zu Kap. 8.

1. Einleitung zum Folgenden, wo von der Weisheit in einer bestimmten Beziehung die Rede, näml. in Rücksicht auf politische Verhältnisse. Die Frage: Wer ist wie der Weise (מְהֻחָכָם mit unterbliebener Synkope) betont dessen Unvergleichlichkeit; u. die weitere: Wer versteht u. s. f. will sagen, daß ihm die richtige Auffassung u. Beurteilung der Verhältnisse geläufig. Das Folgende betont den Einfluß der Weisheit auf das Äußere des Menschen u. sein Gebahren, auf den Ausdruck seiner Gesichtszüge, welche die innere Harmonie wiederstrahlen u. die frühere Härte u. Starrheit nicht mehr erkennen lassen. יְשֻׁנֶּא welche Lesart beizubehalten, in der Bdtg: sich verändern (zum Bessern). || **2.** Nach אֲנִי ist zu supplieren oder vielmehr einzusetzen ein verb. dic., wie אֲמַרְתִּי oder אֹמֵר. Der Sinn ist, daß der Unterthaneneid (וְעַל explikat. וְ Ew. § 340b), der unter Anrufung Gottes geleistet, zum Gehorsam gegen das Gebot (פִּי meton.) des Königs verpflichtet. || **3.** Zur Konstr. אַל־תִּבָּהֵל תֵּלֵךְ G § 142, 3b. Die RA הָלַךְ מִפָּנָיו הֵחֵלָּךְ Gegensatz zu הָלַךְ עִם 4, 15, also im Sinne des Abfalls von ihm. בְּ עָמַד nicht: verharren bei etwas (Vulg., Grot., Ros., Ges. u. a.), sondern: eintreten in, sich einlassen auf etwas (Kn., Del. u. a.). Unter דָּבָר רָע kann nach dem Zshg nur ein Empörungsversuch gemeint sein (Ros., Kn., Del. u. a.). Die mit כִּי eingeleitete, sonst zur Bezeichnung der unbeschränkten Macht Gottes als des Weltregierers (Hi 23, 13; Jon 1, 14) dienende Formel hier von dem durch nichts eingeschränkten, alles vermögenden menschl. Herrscher, etwa von einem persischen König. || **4.** Nähere Ausführung des Schlußworts von v. 3. בַּאֲשֶׁר begründend; שִׁלְטוֹן Adj. mächtig. || **5.** מִצְוָה nicht das göttl. Gesetz (Vaih., Hengst., Hahn u. a.), sondern das Gebot des Königs, dessen Beobachtung vor Schlimmem d. h. vor Strafe schützt; יָדַע im Sinne von zu erfahren, zu fühlen bekommen (Elst., Hengst.); das zweite יָדַע v. b im Sinne von erleben: Der Weise wird unter dem Druck eines despotischen Regiments keine Staatsumwälzung anstreben, sondern ruhig zuwarten u. die Zeit, wo die Bedrückung ein Ende hat, sowie das Gericht erleben, welches den Bedrücker trifft (LXX καιρὸν κρίσεως). || **6.** Zu V. a vgl. 3, 17. Solches Gericht (v. 5b) ist zu erwarten, denn alles Ding u. s. f.; denn das von dem Menschen begangene Böse lastet mit erdrückender Schwere auf ihm, so daß das Gericht nicht ausbleiben kann. || **7.** Da er nicht weiß, was geschehen wird, da niemand ihm das Wie des Geschehens zu sagen vermag, ist er auch nicht im stande dem Gericht zuvorzukommen, das ihn sicher u. unversehens treffen wird. Die vier כִּי in v. 6 u. 7 sind einander koordiniert, den Schlußsatz von v. 5 begründend (Del.). || **8.** Schlußgedanke der mit v. 6 begonnenen Begründung von v. 5b: Ebensowenig als ein Mensch den Wind zu hemmen, den Todestag hinauszuschieben oder abzuweisen, der unerbittlichen Strenge des Kriegsgesetzes sich zu entziehen vermag (s. Einl. S. 109), ebensowenig kann Frevel seine Inhaber retten d. h. jemals Straflosigkeit zur Folge haben. בַּעַל רֶשַׁע (vgl. בַּעַל חֲמָה Spr 1, 17) ist der despotische Bedrücker. || **9.** Schluß der mit v. 1 begonnenen Gedankenreihe. Der Inf. absol. וְנָתוֹן in adverbiell

Der Widerspruch des Ergehens der Gerechten und der Gottlosen 8, 10—15.

10Und alsdann hab' ich gesehen Frevler begraben werden und zur Ruhe kommen; und von heiliger Stätte zogen weg und wurden vergessen in der Stadt solche, die da recht gehandelt. Auch dies ist Eitelkeit. 11Weil nicht vollzogen wird der Richterspruch über das Thun des Bösen eilig, darum wird das Herz der Menschenkinder voll in ihnen, Böses zu thun. 12Weil der Sünder hundertmal Böses thut und es lange treibt, wenn ich auch weiß, daß es gut gehen wird den Gottesfürchtigen, welche sich vor Ihm fürchten. 13Nicht gut aber wird es gehen dem Frevler und nicht wird er lange leben dem Schatten gleich, weil er sich nicht fürchtet vor Gott. 14Es ist ein Eitles, das auf der Erde geschieht, daß es Gerechte gibt, denen es ergeht nach dem Thun der Gottlosen, und daß es Gottlose gibt, denen es ergeht nach dem Thun der Gerechten. Ich sage, daß auch dies Eitelkeit ist. 15Und so lobte ich die Freude, daß nichts besser ist für den Menschen unter der Sonne, als zu essen und zu trinken und sich zu freuen, und daß dies ihn begleite bei seiner Arbeit die Tage seines Lebens, die ihm Gott gegeben unter der Sonne.

---

untergeordneter Weise das vorausgegangene Verb. fin. bei gleichem Subj. fortsetzend (s. Del. zu 4, 2). עֵת zur Zeit, wo u. s. f., nicht: „es ist eine Zeit" (Hengst. u. a.). לוֹ auf das zweite אָדָם bezügl., auf denjenigen, welcher unter der Herrschaft des Despoten zu leiden hat.

10. בֵּכֵן Esth 4, 16 so, sodann, eig. in dem so, in demselben Zustande. Der Gebrauch dieser Übergangspartikel zeigt, daß die jetzt beginnende Gedankenreihe mit der vorhergehenden zus.-hängt. Die Frevler sind die über andere zu deren Unglück herrschenden (v. 9) Despoten. Gottlose genießen bisweilen ein über ihren Tod hinausreichendes Glück, indem sie durch ein ehrenvolles Gedächtnis ausgezeichnet werden, das sich in dem Begräbnis ausspricht (וָבֹאוּ Übergang des Part. in das Verb. fin.; בּוֹא eingehen d. h. zum Frieden; vgl. Jes 57, 2, wo die vollständigere Formel), während Fromme fern vom Heiligtum ihres Gottes in der Verbannung u. von ihren eigenen Volksgenossen vergessen hinsterben müssen u. so von einem Geschick, welches eher den Gottlosen zu gebühren scheint, betroffen werden. מְקוֹם קָדוֹשׁ (= מְקוֹם קֹ) nicht der Begräbnisplatz, sondern der heil. Ort des Tempels, von dem sie wegziehen mußten (וַיְהַלְלוּ). Das Hithp. von שָׁבַח in pass. Sinn, wie sonst das Niph. von עָשָׂה בֵּן wie 2 K 7, 9. Auch diese Thatsache ist ein Beweis für die alle irdischen Verhältnisse beherrschende Eitelkeit. || **11.** אֲשֶׁר weil. Das Säumen des Strafvollzugs hat die Wirkung, daß sich die Menschen dem Bösesthun hingeben. פִּתְגָם (das altpers. pratigama, neupers. paigâm, armen. patgam Befehl) Ausspruch, Edikt, mit unveränderl. a. נֶעֱשָׂה, weil אֵין nicht mit Verb. fin. verbunden werden kann, Part. im Femin., da das Fremdwort als Femin. gebraucht Ew. § 174 g. LXX, Vulg., Syr., Hier. lesen מֵעֲשֵׂי רָעָה, was völlig unzulässig. מֵעֲשֵׂה von פתגם regierter stat. constr. u. הָרָעָה Genet. des Obj. Das Herz wird erfüllt s. v. a. der Sinn ist voll von der Richtung auf etwas Esth 7, 5 (Kn.). || **12** f. Fortsetzung des אֲשֶׁר von v. 14 zu weiterer Begründung des Satzes v. 11 b unter beigefügter Restriktion, daß die gerechte Vergeltung nicht überhaupt zu leugnen ist (מֵאָה עֲשֶׂה s. v. a. מֵאָה פְּעָמִים; zu בְּאָרְכּוֹ nach v. 13 a יָמִים zu ergänzen; לוֹ Dativus ethicus u. כִּי גַם wie 4, 14), wenn sie freil. häufig der Erfahrung widerspricht. „Die Gottesfürchtigen, welche sich vor ihm fürchten" d. h. wirkl. sind, was sie heißen; vgl. 1 Tim 5, 3: *χήρας τίμα, τὰς ὄντως χήρας* (Del., Now.). בַּצֵּל nicht mit Vulg. u. a. zum Folgenden zu ziehen („gleich dem Schatten ist er, der" u. s. f.), sondern nach der Accent. beim Vorhergehenden zu belassen. Vgl. 6, 12. || **14.** Rückkehr zu dem Gedanken von v. 10, der seine Wahrheit behält, so sehr andererseits an dem Vorhandensein einer sittl. Weltordnung festgehalten werden muß. Wörtl.: Es gibt Gerechte, die der Betrag d. i. Straflohn (גְּ urspr. Nomen in der allgem. Bdtg Größe, Zahl, Betrag, s. Gesen. HWb.10 S. 367 a) trifft u. s. f. הִגִּיעַ mit אֶל- an jmdn hinanreichen, ihm begegnen, ihn treffen. עַל-הָאָרֶץ s. v. a. תַּחַת הַשָּׁמַיִם oder תַּחַת הַשָּׁמַיִם nur hier, v. 16 u. 11, 2. || **15.** Das Resultat aus der gemachten Erfahrung: Die Freude an dem Genuß der von Gott beschernten Güter (vgl. 3, 12. 22; 5, 17—19; 9, 7—10; 11, 9 ff.). יִלְוֶנּוּ wohl nicht Indik. (LXX, Ew.,

Die Unbegreiflichkeit des göttlichen Waltens für den Menschen und seine Abhängigkeit von einer höheren Macht 8, 16—9, 12.

16Als ich mein Herz (darauf) richtete, zu erkennen Weisheit und zu sehen das Treiben, das auf Erden geschieht, — denn weder bei Tag noch bei Nacht bekommt er Schlaf mit seinen Augen zu sehen —: 17da sah ich alles Werk Gottes, daß der Mensch nicht zu ergründen vermag das Werk, das sich vollzieht unter der Sonne, darum daß der Mensch sich abmüht zu suchen und es doch nicht ergründet; und auch wenn der Weise gedächte, es zu erkennen: er kann es nicht ergründen. 9, 1Denn all dies nahm ich mir zu Herzen und all dies suchte ich zu ergründen, daß die Gerechten und Weisen und ihre Thaten in Gottes Hand sind; weder Liebe noch Haß steht in des Menschen Wissen; alles liegt ihnen voraus. 2Alles wie allen: Ein Geschick trifft den Gerechten wie den Gottlosen, den Reinen wie den Unreinen den Opfernden wie den, der nicht opfert, den Schwörenden wie den, der vor dem Schwure sich scheut. 3Das ist ein Übel in allem, das unter der Sonne geschieht, daß Ein Geschick Alle trifft; auch wird das Herz der Menschenkinder des Bösen voll, und Tollheit ist in ihrem Herzen, in ihrem Leben; und darnach geht's zu den Toten. 4Denn wer nur immer zugesellt wird zu all

---

Hengst., Zö. u. a.), sondern Jussiv, den vorausgegangenen Juss. subordiniert (Del.). לָוָה sich an jmdn hängen, ihn begleiten (wie im Syr.).

16 f. Das Walten Gottes in der Regierung der Welt ist unergründlich. Der mit בַּאֲשֶׁר eingeleitete Vordersatz reicht bis zum Schluß von v. 16, dessen 2. Hälfte Parenthese; mit v. 17 beginnt der Nachsatz. Weisheit wollte Koh. erkennen u. das Treiben auf Erden sehen d. h. das auf Erden Geschehende nach seinem letzten Grund u. Zweck erkennen (s. zu 1, 16). Die Parenthese begründet, daß des Menschen Leben wirklich in עִנְיָן, in rastlosem Sichmühen verläuft, hat also weder לֵב (Ros., de Wette), noch den Weltregierer (Mich.) zum Subjekt. Schlaf sehen d. i. genießen. Die Konstr. in v. 17 (Ich sah alles Werk Gottes, daß u. s. f.) nach dem Schema von Gn 1, 4; vgl. Nu 32, 23. „Das Werk, das geschieht unter der Sonne" ist identisch mit „allem Werk Gottes". Koh. erkennt also in dem, was auf Erden geschieht, Gottes Walten; aber er vermag es nicht zu „finden" (מָצָא im intektuellen Sinne, wie 3, 11) d. h. nicht allseitig zu durchschauen, darum daß der Mensch trotz allen mühsamen Forschens doch nichts entdeckt, sein Forschen also nichts hilft. Auch der Weise käme nicht zum Ziele. בְּשֶׁל אֲשֶׁר = aram. בְּדִיל דְּ indem daß, darum daß. אָמַר denken, sich vornehmen. || **9, 1.** Begründung der Aussage über die Unerforschlichkeit des göttl. Waltens daraus, daß der Mensch schlechthin abhängig ist, „nichts in seiner Hand hat." Der Inf. לָבוּר, vor welchem חָרִיתִי zu ergänzen, in der Bdtg des periphrast. Fut. = eram scrutaturus (vgl. 3, 15 לְהֹרִיּוֹת = futurum est u. die Beispiele bei Del., Der Prophet Habakuk S. 32). בור metaplast. Inf. für לָבֹר von ברר 3, 18. Die Menschen, auch die Gerechten u. Weisen sind in ihren Handlungen nicht ihrer selbst, nicht fähig ihr Leben selbst zu gestalten (עָבַד* nur hier); nicht einmal über ihre Empfindungen können sie gebieten, wissen nicht, ob sie in einem bestimmten zukünftigen Fall Liebe oder Haß beweisen werden (Elst.). „Alles liegt vor ihnen" d. i. ihnen voraus, also nicht in ihrer Macht; alle möglichen Geschicke können sie treffen; aber weder wissen sie, was ihnen begegnet, noch hängt es von ihrer Wahl oder Bestimmung ab. || **2.** Alles wie Allen d. h. Geschicke aller Art treffen alle ohne Unterschied; alle unterliegen Einem Geschick ohne Rücksicht auf die sittl. Beschaffenheit. Rein u. Unrein nicht im levit., sondern moral. Sinn. Der Schwörende ist der, welcher leichtsinnig schwört im Gsatz zu dem, welcher den Schwur heilig hält. Das doppelt gesetzte כְּ stellt die beiden mit einander verglichenen Personen als in der bestimmten Beziehung völlig gleichstehend hin. || **3.** זֶה expliziert durch das folg. כִּי. Koh. sieht in der Einerleiheit des menschlichen Geschicks ein den menschl. Dingen inhärierendes u. demoralisierendes Übel. Tollheit ergreift infolgedessen ihr Herz d. h. wüster Sinnentaumel u. אַחֲרָיו d. i. darnach (adverbiell mit neutr. Suff. nach Jer 51, 46; vgl. Spr 28, 23) geht's zu den Toten (אֶל als Präp. der Bewegung), den gleichen Weg, wie die Gerechten (Symm. *τὰ δὲ τελευταῖα εἰς νεκρούς*). || **4.** Das Kethîb וְבֵאַחַר ergibt keinen brauchbaren Sinn. Übersetzungen:

den Lebenden, da ist Hoffnung; denn ein lebendiger Hund ist besser als ein toter Löwe. 5Denn die Lebenden wissen, daß sie sterben werden; und die Toten wissen von gar nichts und sie gehen ohne Lohn aus, denn vergessen wird ihr Gedächtnis. 6Sowohl ihr Liebe als ihr Haß als ihr Eifern ist längst geschwunden; und für immer ist dahin ihr Anteil an allem, was unter der Sonne geschieht. 7So geh denn hin und iß in Freuden dein Brot und trinke gutes Muts deinen Wein; denn vorlängst hat Gott genehmigt dein Thun. 8Zu aller Zeit seien deine Kleider weiß und deinem Haupt mangle nie das Öl. 9Genieße dein Leben mit einem Weibe, das du liebgewonnen, alle Tage deines eitlen Lebens hindurch, das er dir gegeben unter der Sonne — all deine eitlen Tage; denn das ist dein Teil am Leben und an der Mühe, womit du dich abmühst unter der Sonne. 10Alles was deine Hand erreicht, zu thun mit deiner Kraft, das thue; denn nicht gibt es Thun und Berechnung und Erkennen und Weisheit in der Unterwelt, wohin du gehst. 11Wiederum sah ich unter der Sonne, daß nicht die Schnellen über den Lauf, nicht die Helden über den Krieg, die Weisen nicht über das Brot, die Verständigen nicht über den Reichtum, die Klugen nicht über die Gunst gebieten können; denn Zeit und Schickung trifft sie alle. 12Weiß doch auch der Mensch nicht seine Zeit; wie die Fische, welche eingefangen werden im bösen Netz und wie die Vögel, die gefangenen in der Schlinge — wie diese werden die Menschenkinder umstrickt zur Unglückszeit, wenn sie über sie kommt unversehens.

„Wer ist's, der vorgezogen" oder „wer ist's, der ausgenommen würde", sind abzulehnen, denn בָּחַר bedeutet weder das eine noch das andere (gegen Kn., Zö. u. a.). Lies mit dem Qerê יְחֻבַּר, fasse מִי אֲשֶׁר in der Bdtg quicunque (Ex 32, 33; 2 S 20, 11) u. übersetze, wie oben, freil. gegen die Accente, welche אֶל־כָּל־חַיִּים mit dem Folgenden verbinden. Das לְ in V. b dient zur Hervorhebung des Subj., von dem etwas ausgesagt werden soll (Ew. § 310 b). Sinn: Wer immer den Lebendigen angehört, der ist, u. wäre er auch niedrig u. verachtet, dennoch, weil er noch hoffen, etwas erwarten kann, besser daran, als der Mächtigste und Höchste, wenn er dem Tod verfallen ist. || **5** f. Begründung der Aussage von v. 4 durch den Hinweis auf den mit dem Tode eintretenden Zustand, den Koh. als einen solchen schildert, in welchem man von nichts weiß, weil man der Welt des Geschehens entrückt ist; wo die Empfindungen, welche das Leben auf der Oberwelt hervorgerufen, geschwunden sind (vgl. v. 10), in Übereinstimmung mit den sonstigen Aussagen des Alten Test., wenn sie diesen Zustand als freudenlos, ja als leidvoll bezeichnen, als ein Sein, dem alles fehlt, was zum wahren Leben gehört (s. Hofmann, Schriftbew. I, S. 490 ff.; Hahn, De spe immortalitatis etc. p. 58), als ein Abgeschnittensein von der auf der Oberwelt sich vollziehenden Geschichte (s. die Stellen in Gesen. HWb.[10] שְׁאוֹל) u. dgl. Die Vorstellung „völliger Auflösung des Lebens, gänzlicher Vernichtung der Besonderheit" liegt nicht in Koh.s Worten. || **7.** Bei solcher Aussicht (v. 4–6) gilt es, das Leben fröhl. zu genießen; denn an solchem Thun hat Gott Wohlgefallen; die Freude an dem Gewährten ist von Gott vorlängst, zum voraus genehmigt (Hitz., Del.). || **8.** Die Freude soll in der ganzen äußeren Erscheinung zum Ausdruck kommen. Weiße Kleider u. Salböl waren in Gebrauch bei freudigen festlichen Gelegenheiten. || **9.** Der Genuß der ehelichen Freuden des Menschen Teil am Leben u. der Arbeit, die es mit sich bringt d. h. ihn für alle Mühsal entschädigend, welche ihm ohnedies wird. רְאֵה חַיִּים in Erfahrung bringen, was Leben ist. כָּל־יְמֵי הֶבְלֶךָ von LXX, Tharg. u. Syr. weggelassen, aber von Vulg. bezeugt u. beizubehalten, weil nachdrücklicher Hinweis auf des Lebens Eitelkeit als des Motivs der Freude. || **10.** Aber kein Sichverlieren im Lebensgenuß, sondern dem Leistungsvermögen (בְּכֹחַ) entsprechende Thätigkeit u. Ausführung des Möglichen; denn — mit Christi Worten Joh 9, 4 zu reden — ἔρχεται νύξ, ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι. In der Scheol gibt's kein Berechnen, Streben u. Handeln mehr. Über שְׁאוֹל s. zu Hi 7, 9). || **11.** Rückkehr zu dem Gedanken 9, 1 f.: die Bedingtheit des Menschen. Zum Inf. abs. וְרָאֹה vgl. 8, 9. Der Erfolg des Thuns ist nicht durch die menschl. Kraft, Tüchtigkeit, Geschicklichkeit gesichert, sondern von Zeit u. Schickung abhängig, von den Umständen, welche eine höhere Hand gestaltet u. eintreten läßt. || **12.** Wie kann der Mensch Herr seiner Handlungen

Weisheit und Thorheit; weises und thörichtes Verhalten 9, 13—10, 15.

13 Auch dies hab' ich gesehen als Weisheit unter der Sonne und sie (erschien)
mir groß. 14 Eine kleine Stadt und nur wenig Männer darinnen; da zog gegen
sie ein großer König und umringte sie und baute gegen sie große Belagerungs-
türme. 15 Und er traf in ihr einen armen weisen Mann; der rettete die Stadt
durch seine Weisheit. Aber niemand dachte weiter an jenen armen Mann. 16 Da
sprach ich: Besser ist Weisheit als Stärke; aber die Weisheit des Armen ist ver-
achtet und seine Worte werden nicht gehört. 17 Worte von Weisen, in Ruhe ver-
nommen sind, besser als das Geschrei eines Herrschers unter den Thoren. 18 Besser
ist Weisheit als Kriegsgeräte und Ein Sünder verdirbt vieles Gute. **10**, 1 Giftige
Fliegen machen stinkend, gährend das Öl des Salbenhändlers; gewichtiger als
Weisheit und als Ehre ist ein wenig Thorheit. 2 Das Herz des Weisen ist nach

---

sein, da er über sich selbst, seine Person u. sein Leben nicht gebietet (Hi.). גַּם logisch zu אֶת־עִתּוֹ gehörig. עֵת die durch höheren Ratschluß vorausbestimmte Zeit der Heimsuchung, des Gerichts (Jes 13, 22; 27, 7; Ez 7, 7. 12), hier des Todes, dessen oft plötzliches u. überraschendes Eintreten das Bild vom Netz u. von der Schlinge veranschaulicht. יוּקָשִׁים Part. Pu. f. מְיֻקָּשִׁים u. כְּשֶׁתִּפּוֹל auf רָעָה bezüglich, welches von עֵת abhängiger Genet.

13. Es beginnt eine Gedankenreihe, welche in der Form der Mitteilung von Erlebnissen u. Sprüchen sich bewegt, um „Weisheit u. Thorheit u. die Mißverhältnisse hienieden in Würdigung beider". Koh. sagt, daß er auch dies, näml. das im Folgenden Erzählte (v. 15) als Weisheit gesehen d. i. zu erfahren bekommen u. daß sie ihm groß vorgekommen (vgl. Jon 3, 3). || **14.** Offenbar eine histor. Beziehung, aber nicht mit Sicherheit nachweisbar. Wenige Männer d. h. wenig streitbare. Unter dem König viell. der pers. Großkönig zu verstehen. מְצוֹדִים von מָצוֹד (von צוּד) spähen: Belagerungsturm (מְצָד). || **15.** מָצָא er, der König, fand, d. i. traf, stieß auf einen weisen Mann, der seine Pläne vereitelte; nicht: „es fand sich", wie die meisten Ausleger u. Vulg., Syr., Ar., Tharg. Nachdem der arme, aber weise Mann die Stadt durch seine klugen Maßnahmen gerettet, ward er vergessen. || **16.** Das fabula docet, durch אָמַרְתִּי אָנִי eingeleitet u. dahin lautend, daß die äußere Geltung der Weisheit von äußeren Umständen abhängig ist (Elst.). Das Gewöhnliche ist, daß die Weisheit, wenn mit Armut gepaart, geringschätzig behandelt wird (die Partt. zur Bezeichnung des dauernden Verhältnisses). Im vorliegenden Falle war es nur die Not, welche zur Befolgung der weisen Ratschläge des Armen trieb; u. wie bald war er vergessen! || **17.** Das מִן wie 4, 17 zur Bezeichnung des höheren Werts des einen vor dem andern. Der Sinn dieses an die vorausgegangene Erzählung sich anschließenden Spruches ist, daß die Worte des Weisen, welche in der ihm eigenen gelassenen Ruhe sich zu vernehmen geben, mehr wert sind, als das Poltern u. Lärmen, mit der „ein Herrscher unter den Thoren" d. h. ein Hauptthor seine Weisheit an den Mann zu bringen sucht. בְּנַחַת nicht auf die Hörenden (Hi., Zö. u. a.), bezüglich, sondern Eigenschaft der Rede des Weisen (Rosenm., Kn., Del., Now.). || **18.** Vgl. v. 14 f. u. 16 a. Die Weisheit erweist sich in ihren Erfolgen der größten materiellen Macht überlegen; aber das Gute, das sie schafft, kann oft Ein Bösewicht rasch u. leicht zerstören (Elst.). חוֹטֵא nach der Massora im ganzen Buch mit Segol mit Ausnahme von 7, 26. || **10**, 1. זְבוּבֵי מָוֶת nicht tote Fliegen (Syr., Vulg., Arab., Symm., Ros., Hi. u. a.), sondern todbringende, giftige, also eine Verbindung, wie כְּלֵי מָוֶת Ps 7, 14, חֶבְלֵי מָוֶת Ps 18, 5 (LXX, Gesen., Kn., Del. u. a.). Der Plur. des Subj. mit dem Sing. des Verbs nach G § 146, 3. 4. Der Wirkung des in die Salbe hineingeratenen u. in ihr faulenden giftigen Geschmeißes wird verglichen die Wirkung von „ein wenig Thorheit". Wie jenes die Salbe stinkend, gährend macht (נבע Hi. quellen, sprudeln machen; daher in [faulende] Gährung bringen, sofern die Gährung einem Kochen [ebullitio] gleicht), so daß sie der Salbenhändler nicht mehr brauchen kann, so fällt ein wenig Thorheit mehr ins Gewicht (יָקָר in seiner Grundbtg: schwer, gewichtig, von יַקִּר eig. schwer sein; vgl. ar. wakara u. aram. יַקִּיר Dn 2, 11) als Weisheit u. Ehre, d. h. wiegt sie auf, so daß der für weise Gehaltene u. Geehrte um seinen Ruf kommt. So verderbliche Wirkung kann eine anscheinend so kleine u. unbedeutende Sache haben. || **2** f. Unter-

seiner Rechten und das Herz des Thoren nach seiner Linken gerichtet. 3Und auch auf dem Weg, auf welchem immer der Thor geht, fehlt ihm das Herz und er sagt allen, daß er ein Narr. 4Wenn der Zorn des Herrschers über dich ergeht, so verlasse nicht deinen Posten; denn Gelassenheit hindert große Sünde. 5Es gibt ein Übel, das ich gesehen unter der Sonne: der Fehlgriff, welcher ausgeht vom Machthaber. 6Gestellt wird die Thorheit auf große Höhen und Reiche sitzen in Niedrigkeit. 7Ich sah Knechte auf Rossen und Fürsten wie Knechte zu Fuße gehen.

8Wer eine Grube gräbt, fällt hinein, und wer Gemäuer einreißt, den beißt eine Schlange. 9Wer Steine losbricht, wird sich daran wehe thun; wer Holz spaltet, sich dadurch gefährden. 10Wenn stumpf geworden das Eisen und er die Schneide nicht geschliffen, so muß er seine Kraft doppelt anstrengen; doch der Vorteil des gedeihlichen Handelns ist (auf seiten der) Weisheit. 11Wenn die Schlange

---

schied der Weisheit u. Thorheit. In לִימִינוֹ u. לִשְׂמֹאלוֹ das לְ der Richtung. יָמִין rechts = recht, richtig; שְׂמֹאל Ggsatz dazu: des Weisen Wollen u. Streben (לֵב) ist immer auf das Rechte, das des Thoren auf das Verkehrte gerichtet. Der Thor zeigt sich auf Schritt u. Tritt als einer, dem der Verstand gebricht, u. sagt jedem, daß er ein Narr d. h. gibt sich durch sein Verhalten jedem als solchen zu erkennen. Für בְּשֶׁהַכְּסִיל das Qerê כְּשֶׁכְּסִיל (vgl. 6, 10) כְּש�ׁ s. v. a. בַּאֲשֶׁר wie, wenn. Die gewöhnl. Wortstellung wäre: וְגַם בַּאֲשֶׁר הַכְּסִיל הוֹלֵךְ יגיו. Zur Konstr. von v. 3b vgl. Ps 9, 21. || **4.** Weises Verhalten des Unterthanen gegenüber dem Zorn des Herrschers, durch dessen Aufbrausen man sich nicht sofort bestimmen lassen soll den angewiesenen Posten zu verlassen; מָקוֹם im eigtl. Sinne (Del., Now.), nicht, wie die meisten Ausleger, im Sinne von Seelenzustand, Fassung. עָלָה vom Aufsteigen des Zornes (2 S 11, 20; Ps 78, 21). הִנִּיחַ missum facere; dieselbe Bdtg des Verbs in V. b, dessen Sinn nur sein kann, daß מַרְפֵּא d. i. Lindigkeit, Sanftheit, Gelassenheit (Spr 14, 30; 15, 4) große Vergehen unterläßt d. h. davon zurückhält, Vergehen, in welche derjenige verfallen würde, der sich durch den, wenn auch immerhin ungerechtfertigten Zornesausbruch des Herrschers erbittern ließe. Die Übersetzung „beschwichtigt große Sünden" ist gegen den Zshg. || **5.** Übersetze nicht: „ein Übel, ähnl. einem Irrtum, der ausgeht vom Machthaber" (Ew.), noch: „nach Maßgabe, infolge eines Versehens, das vom Fürsten ausgeht", sondern fasse mit Hi., Elst., Del. das בְּ in בִּשְׁגָגָה als das sogenannte Kaph veritatis d. h. als das nicht eine Vergleichung, sondern Gleichheit, Idealität bezeichnende: ein Übel sah Koh., sich ganz so darstellend, wie ein Versehen u. s. f. יָצָא = יֹצֵא für יֹצֵאת oder יֹצֵאת. Der שַׁלִּיט ist nicht Gott, sondern der menschl. Gewalthaber, dessen Thorheit doppelt ins Gewicht fällt. || **6** f. Der Mißgriff (v. 5) besteht darin, daß Thoren zu hohen Ämtern befördert werden, während solche, die hohe Stellungen beanspruchen können vermöge ihres Besitzes, der ihnen von Haus aus u. mit Recht zukommt, ihrer Güter beraubt u. von ihrer Höhe herabgestürzt werden. הַסָּכָל die Thorheit für: die Thoren; רַבִּים „groß", appositionell dem בָּמְרוֹמִים beigeordnet. Infolge solcher Vorkommnisse kommt's dann dazu, daß Knechte u. s. f. Vgl. Justin. 41, 3: Hoc denique discrimen inter servos liberosque est, quod servi pedibus, liberi non nisi equis incedunt. || **8** f. Von Weisheit u. Thorheit handeln auch die Verse 8—11. In Verbindung mit dem Vorhergehenden — so die meisten Ausleger — stehen diese Sätze nicht. Zunächst die Lehre, daß, wer sich schwierigen Unternehmungen unterzieht, auch der Gefahren gewärtig sein muß, welche sie mit sich bringen, daher weise Umsicht vonnöten ist. גּוּמָּץ (syr. dasf.; im Aram. auch mit כ u. ק geschrieben) Grube (aram. גְּמַץ graben, höhlen). Eine Schlange, näml. die in dem alten Gemäuer sich aufhaltende. v. 9a vom Losbrechen, Ausheben der Steine aus der Erde 1 K 5, 31. סכן Niph. sich gefährden; nur hier, vgl. das thalmudisch-targumische אִסְתַּכַּן in Gefahr geraten. || **10.** Den Schwierigkeiten u. Hemmnissen aller Art (v. 8 f.) zu entgehen lehrt die Weisheit, indem sie die Mittel zu gedeihl. Ausführung u. zweckmäßiger Betreibung eines Geschäftes an die Hand gibt. Diesen Gedanken veranschaulicht das Beispiel v. 10, in welchem mit וַהֲקַלְקַל der Nachsatz beginnt. הוּא führt den ein, welcher mit dem Eisen arbeitet, das er, wenn es stumpf geworden (קהה Pi.), erst schleifen muß, um nicht, wenn er etwas erreichen will, zu doppelter Kraftanstrengung genötigt zu sein. פָּנִים die zugekehrte Seite eines Dinges, daher sowohl Oberfläche, facies, superficies, als, wie hier, das Vordere, die Vorderseite, die Schärfe

beißt, wo die Beschwörung versäumt ist, so hat keinen Nutzen der Beschwörer. 12Die Worte des Mundes des Weisen sind Anmut; aber die Lippen des Thoren verschlingen ihn. 13Der Anfang der Worte seines Mundes ist Thorheit und das Ende seines Mundes böslicher Unsinn. 14Der Thor macht viele Worte, während der Mensch doch nicht weiß, was da sein wird; und was sein wird nach ihm, wer kann's ihm ansagen? 15Die Mühsal des Thoren ermüdet ihn, welcher nicht weiß zur Stadt zu gehen.

Unglück des von einem thörichten König beherrschten Landes und weise Vorsicht 10, 16—20.

16Weh dir Land, deß König ein Knabe und deß Fürsten frühmorgens schmausen. 17Heil dir, Land, deß König ein Edler und dessen Fürsten zur (rechten) Zeit schmausen, mit Manneskraft und nicht zum Betrinken. 18Wo Faulheit, senkt sich das Gebälk, und wo die Hände schlaff, träufelt das Haus. 19Zur Belustigung hält man Mahlzeiten, und Wein erfreut das Leben und das Geld gewährt alles. 20Auch in deinem Bewußtsein fluche nicht dem König und in deinen Schlafgemä-

---

Ez 21, 21. קִלְקֵל eigentl. leicht d. i. eben u. glatt machen, daher schärfen; vgl. קָלַל Ez 1, 7; Dn 10, 6. חֲיָלִים eig. die Kraftanstrengungen (LXX *δυνάμεις δυναμώσει*). Die Schlußworte wörtl.: Der Vorteil des gedeihl. Handelns (הַכְשֵׁר Infin. absol. von הִכְשִׁיר in der Bdtg von הִצְלִיחַ Ri 18, 5) ist Weisheit d. h. sie gewährt ihn. Vgl. zu diesem Verse Kn. u. nam. Del. || **11.** Sinn: Um nicht geschädigt zu werden, gilt es zu rechter Zeit u. nicht, wenn es zu spät ist, die nötigen Vorkehrungen zu treffen. לַחַשׁ von לחשׁ flüstern, mussitare, insbes. vom Flüstern u. Murmeln der Beschwörungsformeln. בַּעַל הַלָּשׁוֹן der Beschwörer. || **12.** Ein Spruch über die Rede des Weisen u. des Thoren. Während die Worte jenes suaves, qui gratiam ipsi apud omnes concilient (Rosenm.), reißt diesen sein Reden ins Verderben. || **13.** Der Thor führt alberne Reden, wenn er den Mund aufthut; u. wenn er ihn schließt, ist aus der Albernheit Unsinn u. Tollheit geworden. || **14.** Der Thor macht viele Worte, als wenn er alles wüßte, ohne der engen Grenzen zu gedenken, welche dem menschl. Wissen gesteckt sind. Weiß doch der Mensch nicht, was da sein wird, u. verkündigt ihm doch niemand die Ereignisse, welche nach ihm kommen, in seiner Zukunft liegen. מֵאַחֲרָיו eig. hinter ihm weg. || **15.** All solche Mühe des Thoren ist erfolglos; er müht sich ab, er, der nicht weiß zur Stadt zu gehen d. h. auf dem bekanntesten Weg sich nicht zurechtfindet. Auffällig der Gebrauch von עָמַל als Femin.

16. Rückkehr zu dem v. 4 ff. behandelten Thema. נַעַר nicht etwa: Sklave (Död.), sondern, wie die Versionen u. meisten Ausleger: Knabe, Kind: ein junger unerfahrener Regent, der von dem Ernst seiner Stellung nichts weiß u. unter dem die שָׂרִים d. h. die durch Geburt oder ihr Amt Hervorragenden u. dem König Nächsten ihren Gelüsten fröhnen, schon am Morgen tafelnd (Jes 5, 11). || **17.** Dagegen ist ein Land glückl. zu preisen, dessen König ein בֶּן־חוֹרִים eig. ein Freigeborener, Freier (das dafür gewöhnl. Thalmudwort), hier von einem Edlen nicht bloß der Geburt, sondern auch der Gesinnung nach. Das rechtzeitige (בְּעִתּוֹ = in tempore) Essen näher bezeichnet als solches, welches geschieht בִּגְבוּרָה mit Manneskraft, soviel ihnen als Männern zukommt, daher gut Klein.: „Als Männer u. nicht als Völler." Das Suffix in אֲשֶׁרֶיךָ nicht Pluralsuff.; sowohl in dieser Form, wie in אֲשֶׁרֶיהָ Spr 29, 18 hat sich dem אֲשֶׁרֵי der Sing. (אֲשֶׁר) untergeschoben; s. Del., Hohesl. S. 50. || **18.** Im Zshg mit dem Vorhergehenden auf das Staatsgebäude zu beziehen, das unter einer Regierung, die ihre Pflicht verabsäumt, ebenso baufällig wird, wie ein Haus unter einem trägen u. saumseligen Besitzer. עֲצֵלָתַיִם doppelte d. i. große Faulheit; andere denken an die beiden faulen Hände (Stade, Gr. S. 201). מָקָרָה Ni. sich senken. (eig. Part. Pi. von קרך) Gebälk. שִׁפְלוּת יָדַיִם das Sinkenlassen der Hände, Bild der Schlaffheit, Faulheit. Das Haus träufelt d. h. das Dach läßt den Regen durch. || **19.** Schilderung des schwelgerischen Hoflebens. עֹשִׂים לֶחֶם ein Mahl bereiten Ez 4, 15; vgl. Dn 5, 1. Das לְ in לִשְׂחוֹק zur Zweckangabe. Der Wein, nach Ps 104, 15 herzerfreuend, hier Mittel zur Erhöhung schwelgerischen Lebensgenusses, dem zu fröhnen ihnen die Mittel zu Gebote stehen, näml. das Geld, welches alles gewährt (עָנָה Hos 2, 23 f.). || **20.** Mahnung, unter solchen Umstän-

chern fluche nicht dem Reichen; denn die Vögel des Himmels tragen weiter den Laut und die Geflügelten verraten die Rede.

Ermahnung zu klugem Handeln; zu fröhlichem Lebensgenuß im Hinblick auf die dunkle Zukunft 11, 1—8.

[1]Wirf dein Brot hin auf des Wassers Fläche; denn im Verlauf vieler Tage wirst du es (wieder) finden. [2]Gib Anteil sieben und auch achten, denn du weißt nicht, was Schlimmes über die Erde kommen mag. [3]Wenn die Wolken sich füllen mit Regen, leeren sie ihn aus über das Land; und fällt ein Baum im Süden oder im Norden — dort, wo der Baum fällt, da bleibt er liegen. [4]Wer auf den Wind achtet, kommt nicht zum Säen; und wer die Wolken betrachtet, nicht zum Ernten. [5]Gleichwie du nicht weißt, welches der Weg des Windes, wie

den, wie den geschilderten, die Zunge zu hüten. Was hier als Klugheitsregel erscheint, wird 8, 2 auf ein religiöses Motiv zurückgeführt. מָדָע der späteren Sprache angehörig; nur noch 2 Ch 1, 10. 11. 12; Dn 1, 4. 17 in der Bdtg Kenntnis; hier Bewußtsein, Vulg. cogitatio; LXX *συνείδησις*. Auch in seinen Gedanken schmähe man den König nicht, noch den Reichen, den Hochgestellten, etwa Fürsten oder Rat des Königs in den innersten Räumen des Hauses, wo man keinen Verrat fürchten zu dürfen meint. Zu V. b erinnert Del. an das vom Midrasch angeführte Sprüchwort: אָזְנִים בַּחוֹתֶל d. i. die Wände haben Ohren. Zu Koh. Zeit scheint Angeberei im Schwange gewesen zu sein (s. Einl. S. 109). בַּעַל כְּנָפַיִם (Qerê) eig. Besitzer, Herr der Flügel d. h. geflügelt, Vogel Spr 1, 17, wie בַּעַל קְרָנַיִם gehörnt Dan 8, 6. 20.

Zu Kap. 11.

1. Man sieht in diesem Spruch entweder eine Empfehlung der Wohlthätigkeit in Form der Mahnung, die Wohlthaten auch dahin auszuteilen, woher nach menschl. Berechnung kein Gewinn zu gewärtigen, da doch einmal die Vergeltung eintrete (Grot., Cler., Umbr., Ros., Kn. u. a.), oder die Weisung, in frischem Unternehmungsgeist sein Vermögen dem Wasser anzuvertrauen in der Erwartung sicheren Gewinnes (Död., Mendelss., Del. u. a.). Wir entscheiden uns für erstere Fassung u. zwar *1.* wegen v. 2, wo die Mahnung zur Wohlthätigkeit ohne Bild wiederholt wird; *2.* weil von einem Gewinn keine Rede; *3.* weil לֶחֶם nicht wohl „Erwerbsmittel" oder „Einsatz" bezeichnen kann. Man wende nicht ein, daß bei ersterer Fassung statt שַׁלַּח vielmehr הַשְׁלֵךְ zu erwarten wäre; daß שַׁלַּח im Sinne von הַשְׁלִיךְ gebraucht werden kann, zeigt eine Vergleichung von 1 K 9, 7 mit 2 Ch 7, 20. Der Sinn wird also sein, daß man sein Brot aufs Ungewisse hin, ohne Gewinn zu erhoffen, verschenken möge; im Verlaufe vieler Tage d. h. „nicht sofort, aber doch im Laufe der Zeit" wird man es finden d. h. das Gute, das man gethan, wird „heimkommen". Der Ausdruck „ins Wasser säen" *σπείρειν εἰς ὕδωρ* auch bei griech. Gnomendichtern; vgl. Theognis, Sent. 105; u. das — aus unserer Stelle geflossene — Wort des Ben Sira (Buxtorf, Florileg. hebr. p. 171); „Streue dein Brot auf die Wasserfläche u. ins Trockene u. du findest es am Ende der Tage". ‖ **2.** Die Übersetzung: Zerlege den Teil in sieben, ja acht d. h. teile dein Eigentum in Voraussetzung der Möglichkeit einer hereinbrechenden Katastrophe, damit nicht alles auf einmal verloren gehe, hat sprachl. Bedenken gegen sich. Der Sinn kann nur sein, daß man sein Brot mit vielen teilen soll — sieben u. acht zur Bezeichnung der unbestimmten Vielheit, vgl. Mi 5, 4 —, da man nicht weiß, welche schlimme Zeiten bevorstehen können, in welchen man der durch Wohlthun erworbenen Freunde bedarf. Der Gedanke ist also ein ähnlicher, wie der den Schluß des Gleichnisses vom ungerechten Haushalter bildende Luk 16, 9. ‖ **3.** Solches Mißgeschick (v. 2 b) kann unvorhergesehen eintreten u. so unvermeidl. u. unabwendbar, wie der aus der vollen Wetterwolke sich ergießende Regen, u. mit so „unabänderlicher Richtung", wie der Baum, der zur Erde fällt, um da liegen zu bleiben, sei es nun hier oder dort. שָׁם mit יִפֹּל zu verbinden; zu יָרִיקוּ ergänzt sich das Obj. von selbst. מָקוֹם שָׁ da, wo; dahin wo 1, 7. שָׁם zum Folgenden zu ziehen. יִהְיֶה Impf. von הָיָה, eig. יָהוּ, aus יֶהְוֶה entstanden, wie יְהִי aus יִהְיֶה. ‖ **4.** Die Thatsache, daß der Mensch das, was da kommt, nicht zu berechnen u. nicht abzuwenden vermag, soll für ihn nicht Anlaß zu zaghafter, das frische Handeln u. Wagen lähmender Bedenklichkeit werden; sonst gleicht er dem Landmann, der über der steten, ängstlichen Beob-

die Gebeine (werden) im Leib der Schwangeren: so weißt du nicht das Werk Gottes, welcher alles wirkt. 6Am Morgen säe deine Saat und gegen den Abend hin laß deine Hand nicht rasten; denn du weißt nicht, was glücken wird, ob dieses oder jenes, oder ob beides zumal gut geraten wird. 7Und süß ist das Licht und wohl thut es den Augen, die Sonne zu sehen. 8Denn wenn viele Jahre hindurch leben bleibt der Mensch, so soll er sich in ihnen allen freuen und soll eingedenk sein der Tage der Finsternis, daß ihrer viel sein werden. Alles, was da kommt, ist eitel.

Der fröhliche Lebensgenuß in der Furcht Gottes und angesichts des Gerichts 11, 9—12, 7.

9Freue dich, Jüngling, deiner Jugend, und dein Herz erfülle dich mit Frohsinn in den Tagen deiner Jünglingszeit, und wandle in den Wegen deines Herzens und in dem, was deine Augen erschauen; doch wisse, daß um alles dieses dich Gott ins Gericht bringen wird. 10Und entferne den Unmut aus deinem Her-

---

achtung von Wetter u. Wind die rechte Zeit für das Handeln versäumt. שָׁמַר wie Hi 39, 1. || **5.** Das Walten Gottes, des alles wirkenden, ist dem Menschen ebenso unbegreifl. u. undurchschaubar, sein zukünftiges (עֲשָׂה) Thun in eben solches Dunkel gehüllt, wie das Wehen des Windes nach seinem Ursprung u. Ziel u. die Bildung der Leibesfrucht in Mutterleibe (Ps 139, 15; Hi 10, 11). בָּעֲצָמִים וגו׳ eig. das Wie der Gebeine, abhängig von יוֹדֵעַ אֵינְךָ. מְלֵאָה eig. voll, hier schwanger, wie im Lat. plena Ovid. Metam. 10, 469. || **6.** Wenn es sich so verhält, wie v. 5; wenn aller Erfolg des Handelns unberechenbar, so sei du deinesteils unermüdl. in der Erfüllung deiner Berufsarbeit. Letztere beispielsweise durch die Thätigkeit des Landmanns veranschaulicht, der des Morgens u. gegen den Abend hin (לָעֶרֶב), vom frühen Morgen bis zum Abend seiner Arbeit obliegen soll in verschiedenerlei Handthierung, da er nicht weiß u. s. f. שְׁנֵיהֶם auf die beiden זֶה bezüglich. כְּאֶחָד zusammen, zugleich Esr 6, 20; 2 Ch 5, 13; Jes 65, 25, aram. כַּחֲדָא, häufig in der Mischna. || **7** f. Mit וְ angeschlossen, also zum Vorhergehenden gehörig (gegen Ros., Kn. u. a.). Gedankenzus.-hang: Die Zukunft ist verborgen; laß dich dadurch nicht hemmen in deiner Arbeit u. Thätigkeit u. dir dein Recht auf Lebensgenuß verkümmern, welcher dein Teil ist, solange du lebst. Hinter diesem Leben in der lichten (אוֹר) Oberwelt liegt die Finsternis der Scheol, die Zeit des Todes; alles, was da kommt d. h. hinter diesem Leben liegt, ist הֶבֶל d. i. nichtig, das Leben nach dem Tode ein Dasein, dem alles fehlt, was zum wahren Leben gehört; s. zu 9, 5 f.

11, 9 f. Wiederholt hat Koh. den Genuß der irdischen Güter empfohlen; ja diese Aufforderung zum Lebensgenuß war das Ergebnis, in welches seine Ausführungen ausliefen. Er wiederholt sie am Schluß seines Buchs unter nochmaliger Betonung dessen, woran solcher Lebensgenuß seine Norm u. seine Schranke hat, der Zeit der Jugend als der der Genußfähigkeit sonderlich gedenkend. וְיִטַב לִבְּךָ (Hi. von יטב s. v. a. טוֹב) „u. es mache dich fröhl. dein Herz", von dem als dem Centrum des geistig-seelischen Lebens die Freude ausgeht u. sich der ganzen Person mitteilt. בְּחוּרוֹת 12, 1, wofür Nu 11, 28 בָּחוּרִים Jugend, Jünglingsalter. Die Wege des Herzens sind diejenigen, welche das Herz gehen will, weil sie ihm gefallen, und מַרְאֵה עֵינַיִם (Qerê) ist das, was die Augen sehen u. woran sie haften, weil es sie fesselt. Folge also deinem Herzen u. deinem Auge; aber wisse u. s. f. Kn. denkt bei dem Gericht an die natürl. Folgen der menschl. Handlungen, Hi. an unsrer Stelle an die Bestrafung der Jugendsünden durch die Leiden des Alters, Elst. an die in den menschl. Schicksalen sich irgendwie offenbarende gerechte Vergeltung. Aber es kann sich nur um ein jenseitiges Gericht handeln, welches nach dem Tode die Vergeltung herbeiführt u. an dessen Eintreten Koh. bei seinem Glauben an einen gerechten Gott festhält angesichts der Thatsache, daß der Ausgleich zwischen Thun u. Ergehen auf dieser Erde nicht immer stattfindet (8, 14). Im Todeszustande, in der Scheol kann nun aber dieses Gericht nicht vor sich gehen, weil der Zustand der dort Befindlichen so beschaffen ist, wie Koh 9, 5. 6. 10 ausgeführt hat, u. dort kein Unterschied besteht zwischen Gottlosen u. Gottesfürchtigen. Es kann nur jenseit des Todeszustandes eintretend gedacht werden u. liegt somit die Vorstellung einer dereinstigen Aufhebung desselben in der Konsequenz der Gedanken Koh.s: eine Vorstellung, welche wir auch sonst im Alten Test. zum Ausdruck kommen sehen.

zen und verbanne Übeles von deinem Fleische; denn Jugendzeit und Morgenrot
sind eitel. **12**, [1]Und gedenke an deinen Schöpfer in den Tagen deiner Jünglings-
zeit, bevor noch die bösen Tage kommen und hereinbrechen die Jahre, davon du
sagst: sie gefallen mir nicht; [2]bevor noch sich verfinstert die Sonne und die Tages-
helle und der Mond und die Sterne und die Wolken wiederkehren nach dem Regen.
[3]Jenes Tags, wo zittern die Hüter des Hauses und die starken Männer sich krüm-
men und feiern die Müllerinnen, weil ihrer so wenig geworden, und sich verfin-
stern die, so durch die Fenster schauen; [4]und die Thüre auf die Straße verschlossen
wird, indem der Mühle Geräusch leiser wird, und man aufsteht, wenn die Vögel
ihre Stimme erheben, und flüstern alle Töchter des Gesanges. [5]Auch fürchtet man
sich vor Hohem, und Schrecken lagern auf dem Wege, und in Blüte steht der

---

Daß v. 9b ein späterer Einschub (so Nöldeke u. a.), ist um so weniger anzunehmen, als wir 12, 14 demselben Gedanken wiederum begegnen. S. übrigens die Schlußbetrachtung. || **10.** Wegen des raschen Hinscheidens der Jugendzeit, der Morgenröte des Lebens, welche die Zeit fröhlichen Genießens, gilt es alles fern zu halten, was „den inneren u. den äußeren Menschen schmerzhaft u. schädl. affiziert". || **12, 1.** Aber gerade in der Zeit der Jugend u. der Genußfähigkeit gilt es, Gott vor Augen u. im Herzen zu haben u. nicht erst in dem Greisenalter, das mit seinen Beschwerden u. Gebrechen bald genug eintritt. Zur Streichung von v. 1a liegt kein Grund vor. Zu dem Plur. בּוֹרְאִים vgl. עֹשִׂים Hi 35, 10; Jes 44, 5; Ps 149, 2. עַד־אֲשֶׁר לֹא bis daß nicht d. i. ehe denn; häufig in der Mischna (עַד־שֶׁלֹּא). רָעָה die Leiden u. Beschwerden des Alters. Zu אֲשֶׁר vor תֹּאמַר vgl. 1, 10. || **2.** Allegorische Schilderung der יְמֵי רָעָה. Vergleichung des Greisenalters als des Lebenswinters mit dem Regenwinter des (palästinischen) Jahres, wo die Wolken nach dem Regen wiederkehren, um sich von neuem zu entladen, die Sonne verfinstern u. die Tageshelle verdüstern (Vaih., Ew., Hi., Zö., Tyler u. a.). Während im Jünglingsalter wie im Frühling Regen u. Sonnenschein wechseln, kommt im Greisenalter, wie in der winterl. Regenzeit, Regen u. immer wieder Regen, das Bild der Trübsal (Klein.). || **3.** Die körperl. Gebrechen. Der Körper u. seine Glieder dargestellt unter dem Bilde eines Hauses u. seiner Teile. Die Hüter des Hauses sind die Hände u. Arme, mit welchen der Mensch *ὁπλίζει καὶ φρουρεῖ τὸ σῶμα παντοίως* (Galenus), welche aber bei dem Greise zittern; „die starken Männer" sind die Beine als die stärksten Gliedmaßen (Hhl 5, 15; Ps 147, 10), welche im Alter zus.sinken, schwach, schlaff u. gekrümmt werden; die Müllerinnen — die Femininalform טֹחֲנוֹת, weil das Mahlen Geschäft der Mägde war — die Zähne, welche ihre Thätigkeit als Kauwerkzeuge einstellen, weil sie wenig geworden u. vereinzelt nicht mehr leisten können, was sie sollen. Die durch die Fenster Sehenden sind die aus den Augenhöhlen in die Außenwelt hinausblickenden Augen. Schwache Sehkraft häufiges Attribut der Greise Gn 27, 1; 48, 10; 1 S 3, 2; 1 K 14, 4 u. ö. || **4.** Die Thüre ist der Mund (die Dualform דְּלָתַיִם mit Rücksicht auf die beiden Lippen; Hi 41, 6 vom Rachen des Leviathan), ein auf die Gasse hinausgehendes Thor, welches geschlossen wird: ein Bild für das Einfallen des zahnlosen Mundes des Greises, nicht für dessen Ungesprächigkeit (Kn.). Mit diesem Einfallen des Mundes schwindet die Kraft der Stimme, was durch das Bild des Leiserwerdens des Geräusches der Mühle ausgedrückt wird d. h. des Mundes, welcher der Zähne beraubt das Vermögen lauten, helltönenden Sprechens verliert; שְׁפַל Infin. von שָׁפֵל gedämpft sein Jes 29, 4. Wenn es nun weiter heißt: וְיָקוּם וגו׳ (die 3. Pers. Sing. impers.), so kann hier nur entw. eine bildl. Bezeichnung der Schlaflosigkeit des Greises vorliegen, welcher aufsteht, schon wenn die Vögel ihr Morgenlied singen (so die Meisten), oder seiner Schreckhaftigkeit, sofern ihn das Geschrei des kleinsten Vogels aufstört. Wir entscheiden uns für Ersteres. Dazu kommt seine Schwerhörigkeit: die Sängerinnen, seien es nun menschliche oder Singvögel, sind gedämpft; ihr Gesang wird von ihm nur wie ein Flüstern vernommen. יִשַּׁחוּ Impf. Niph. von שׁחח. Andere: Alles, was singt u. klingt, muß sich ducken, weil er kein Geräusch mehr verträgt. || **5.** Der Greis fürchtet sich, wegen mangelnder Kraft u. ausgehenden Atems Höhen zu ersteigen; alle möglichen Schrecknisse u. Gefahren besorgt er auf dem Wege zu finden (חַתְחַת* statt חתת). Das Blühen des Mandelbaums, dessen Blüten namentl. um die

Mandelbaum, und mühsam schleppt sich das Heupferd und die Kaper platzt —, denn der Mensch zieht hin zu seinem ewigen Hause und auf der Straße gehen dann Klagende umher. 6Bevor noch der silberne Strick zerreißt und zerschellt das goldene Ölgefäß und der Eimer am Boden zerbrochen wird und das Rad in die Grube zertrümmert, 7und der Staub zurückkehrt zur Erde als das, was er ge-

---

Zeit, wo sie abfallen, ganz wie weiße Schneeflocken aussehen, ist ein Symbol „des Greisenalters mit seinen Silberhaaren u. seiner winterähnl. dürren u. öden Verfassung“ (Zö. u. a.). Die Form יָנֵאץ (Impf. Hiph. von נצץ Blüten ansetzen Hhl 6, 11) inkorrekt für יָנֵץ, wie קָאם Hos 10, 4 f. קָם. Die folgenden Worte wird man am besten mit Bochart, Del., Now. so erklären, daß man unter חָגָב nach dem Arabischen das caput femoris versteht u. eine Anspielung auf den langsamen, schleppenden, schwerfälligen Gang des Greises erkennt. הִסְתַּבֵּל sich schleppen. Die zahlreichen übrigen Erklärungsversuche s. bei Zö. u. Del. Vielfache Deutung haben auch die folgenden Worte von der Kaper erfahren. Meist erklärt man, daß die Kaper wirkungslos wird d. h. dieses Reizmittel den Appetit (u. die Lust zum Beischlaf) nicht mehr zu erregen vermag. Aber bei dieser Erklärung macht das Verb תָּפַר Schwierigkeiten, das man dann in dem Sinn: „sie übt Brechung“ d. i. „Vereitlung“ nehmen muß. Im Hinblick auf den folgenden parenthet. Satz mit בִּי, in welchem vom Tode die Rede ist, liegt es am nächsten, zu übersetzen: „es platzt die Kaper“ u. den Ausdruck zu verstehen als bildl. Bezeichnung dessen, daß der Leib die Seele aus ihrer Umhüllung entläßt (Köhler, Ros., welcher daran erinnert, daß capparis baccae folliculis inclusae, qui cum baccae maturitatem suam assequuntur, disrumpuntur et decidunt). פרר Hi. in der neutr. Bdtg rumpi. Daraus, daß es von dem Sterbenden heißt, er gehe in seine ewige Behausung, darf wiederum nicht geschlossen werden, daß es für Koh. die Vorstellung einer Aufhebung des Todeszustandes nicht gebe. Er nimmt auch hier nur in Betracht, was vor Augen liegt; augenfällig aber ist, daß der Mensch auf Erden nur kurze Zeit weilt, um darnach im Tode zu bleiben (s. v. Hofmann, Schriftbeweis II, 2, S. 492). || **6.** Der Gedanke an den Tod wird festgehalten, das עַד אֲשֶׁר לֹא v. 2 wird aufgenommen: Gedenke deines Schöpfers in deiner Jugendzeit, ehe denn u. s. f. Die hier gebrauchten Bilder schildern das Hinschwinden der Bedingungen des menschl. Lebens (Köhl.). חֶבֶל הַכֶּסֶף ist bildl. Bezeichnung des „Lebensfadens“ oder der Lebenskraft. An dem Strick hängt das Ölgefäß mit der brennenden Lampe, welche zerschellt, wenn er zerreißt. Ebenso hat es mit Leib u. Leben des Menschen ein Ende, wenn die Lebenskraft vernichtet wird. Er hört auf zu sein. Die Kostbarkeit der hier in Frage kommenden Güter wird durch Silber u. Gold, die beiden Edelmetalle bezeichnet (vgl. Spr 25, 11), ohne daß durch die „Verteilung“ der Metalle ein Wertunterschied angegeben wäre (Now.). Statt des Kethîb יִרָחֵק, welches matt, u. des Qerê יֵרָחֵק, das schwerl. in dem Sinn von „entketten“ genommen werden kann, wird יִנָּתֵק zu lesen sein. תָּרֻץ metaplast. Impf. von רצץ, geb. wie von רוּץ, in der Bdtg confringi (vgl. יָרוּץ Jes 42, 4). V. b veranschaulicht denselben Gedanken wie a unter einem anderen Bilde. Man denke an einen Quell, oberhalb dessen ein Rad angebracht ist, in dem sich ein Strick bewegt, an welchem der Schöpfeimer (דְּלִי) niedergelassen wird. Ebenso wie, wenn Eimer u. Rad zertrümmert sind, das Wasserschöpfen unmögl., ist es mit dem Leben aus, wenn der Leib u. damit die Schöpfmaschine d. i. der Atmungsapparat zerstört ist. Man hat bei מַבּוּעַ an einen tiefgelegenen Quell zu denken. נָרֹץ Ni. von רצץ, geb. wie von רוּץ. Man übersetze nicht: „Das Rad über der Cisterne“, sondern: „Das Rad wird zertrümmert in die Grube“, stürzt zertrümmert in dieselbe (Del.). Ältere u. neuere Ausleger beziehen die Bilder von v. 6 auf einzelne Glieder des menschl. Körpers, was schwer durchführbar. || **7.** Derselbe Gedanke, wie v. 6, ohne Bild. Der Staub kehrt zurück (über die Form וְיָשָׁב עַל שׁוּב 2 Ch 30, 9; Gn 3, 19 u. Ps 104, 29, die beiden Parallelstellen zu der vorliegenden, שׁוּב אֶל) gemäß dem, was er war d. h. aus Staub gebildet wird der Leib wieder zu Staub. Wenn hinzugefügt wird: „u. der Geist u. s. f., so enthält dieser Zusatz nach alttestamentl. Anschauung einen selbstverständlichen Gedanken. Denn ist das, was den Menschen lebendig macht, von Gott gegeben, Gottes Odem, so versteht sich's von selbst, daß beim Sterben die lebendig machende Kraft zu ihrem Ursprung zurückkehrt. Vgl. überhaupt zu 3, 20 f. u. Ps 104, 29. Als ein „Eingehen in die Nähe u. ewige Gemeinschaft Gottes“ hat Koh. das Zurückkehren des Geistes zu Gott

wesen, und der Geist zurückkehrt zu Gott, der ihn gegeben. 8 O Eitelkeit der Eitelkeiten, spricht Koheleth; alles ist eitel.

Schlußbetrachtung über den Hauptteil des Buches 1, 12—12, 8.

Nach vollendeter Auslegung des Hauptteils des Buchs blicken wir noch einmal auf dessen Inhalt zurück, um uns seines Grundgedankens zu versichern! Der Verfasser hat Koheleth, den König Salomo, dessen Weisheit, Macht und Reichtum sprichwörtlich geworden, der alle Genüsse des Lebens durchgekostet, auftreten und ihn am Ende seines Lebens die Erfahrung aussprechen lassen, welche er auf Grund seiner an sich und anderen gemachten Beobachtungen, auf Grund seiner Betrachtung der menschlichen Verhältnisse gewonnen hat: daß in allem Irdischen, wie herrlich es auch sei, kein wahres Gut zu finden, von allem Streben und Ringen, aller menschlichen Thätigkeit, sogar dem Streben nach Weisheit und Erkenntnis und diesem nicht minder als dem nach Genuß kein bleibender und befriedigender Gewinn zu erwarten sei. Den Grund dieser Erscheinung fand Koheleth in des Menschen schlechthiniger Abhängigkeit von einer höheren Macht und seiner Bedingtheit, durch welche er an und für sich nur ein Tier ist, gleich diesem dem Todesgeschick unterliegend. Auf das Verhältnis zwischen menschlichem Thun und Ergehen sein Augenmerk richtend, erkannte Koheleth zwar die Erweisungen einer vergeltenden Gerechtigkeit auf Erden; aber daneben die Thatsache, daß das Ergehen der Menschen keineswegs ausnahmslos ihrem Verhalten entspricht, und sah auch hierin die Eitelkeit alles Irdischen. Eitel ist alles, was auf Erden; eitel alles irdische Mühen und Streben, selbst um das Edelste; eitel alles Genießen, das ganze menschliche Sein dieser Eitelkeit verhaftet, weshalb dem Menschen nichts übrig bleibt, als das flüchtige Leben eben so gut als möglich zu benutzen und hinzunehmen, was es an Freuden bietet.

Wäre in dem Buch nichts weiter enthalten als dies, so würde man berechtigt sein, Koheleth einen Fatalisten, einen Pessimisten, einen Epikuräer, einen Prediger des praktischen Unglaubens und dgl. zu schelten. Aber in die dargelegte Gedankenreihe greift eine andere ein, auf welche wir bereits bei der Auslegung des Buches wiederholt aufmerksam machten.

Während jene aus der natürlichen Betrachtungsweise der Dinge entspringend nur in Betracht nimmt, was vor Augen liegt, was augenfällig ist, nimmt diese ihren Ausgangspunkt in dem Glauben an einen lebendigen, persönlichen Gott und eine von ihm geschaffene Ordnung der Dinge, einen Gott, welchen der Mensch zu fürchten und mit dessen Willen er sein Thun in Einklang zu bringen und zu erhalten hat, einen Gott, welcher ebenso der Schöpfer, wie der dereinstige Richter der Welt ist. Wenn der natürlichen Betrachtung das Streben nach irdischen Gütern als eitel erscheint, weil der Besitz noch nicht den Genuß verbürgt, so weiß der Glaube, daß Besitz und Genuß eine Gabe Gottes sind, dem zufallend, welcher ihm wohlgefällt; und wenn die Betrachtung aller irdischen Thätigkeit zu dem Resultate gelangt, daß sie nicht zu befriedigen vermag, sondern nur eitel Plage schafft, weil der Erfolg

---

ebensowenig gedacht, als irgendwo im A. T. in den vom Sterben des Menschen handelnden Aussagen diese Vorstellung vertreten ist. Das Ich des Menschen gelangt, wenn mit dem Eintritt des Todes sein Lebensodem zu Gott zurückkehrt u. sein Leib zu Staub wird, an den Ort der Toten in die Scheol. Dies ist die Anschauung Koh.s, sowie die des ganzen A. Test.s. Dasselbe lehrt eine Fortdauer des Ich, aber kein Eingehen desselben zu Gott (s. die Schlußbetrachtung). Nöldeke will nach dem Vorgang Luzzattos v. 7 streichen wegen „seiner zu der sonstigen Auffassung des Buches nicht gut stimmenden Sicherheit, daß der Geist des Menschen beim Tod zu Gott zurückkehren werde." Was von dieser Meinung zu halten ist, wird nun von selbst erhellen. || 8. Koh. schließt, wie er 1, 2 begonnen, mit dem Ausruf der Nichtigkeit u. Eitelkeit alles Irdischen. Wie dieser Ausspruch gemeint ist, hat er von 1, 2 an ausgeführt.

nicht in des Menschen Hand liegt, so ist der Glaube dessen gewiß, daß Gott alles schön gemacht zu seiner Zeit, und daß alles in der Furcht Gottes begründete Wirken des Menschen doch früher oder später zu einem befriedigenden Ergebnis gelangt, sobald nämlich Gottes Stunde gekommen ist; und wenn der Mensch, lediglich für sich betrachtet, sich nicht von dem Tier zu unterscheiden scheint, so weiß der Glaube, daß Gott ihn in ein Verhältnis zu sich gesetzt hat, welches in sittlichem Handeln seinen Ausdruck finden und im Kampf mit der versuchlichen Macht der Sünde sich erweisen soll; daß Gott ihn בָּרָא erschaffen und seine thatsächlich vorhandene sittliche Untüchtigkeit ihm selbst zuzuschreiben ist. Und wenn des irdischen Lebens Mühsal und Nichtigkeit zum Genießen desjenigen auffordert, was es an Gütern darbietet, so wird der Gottesfürchtige auch in solchem Genuß seine Gottesfurcht bethätigen, indem er sich nicht an denselben verliert, sondern in der Freude an der Gabe des Gebers und seines heiligen Willens eingedenk bleibt. Mag sich endlich oft in diesem Leben die vergeltende Gerechtigkeit vermissen lassen: der Glaube hält daran fest, daß ein zukünftiges Gericht bevorsteht, welches die schließliche Entscheidung bringt und die Rätsel des Daseins endgiltig löst: ein Gericht, in dessen Erwartung der Gottesfürchtige und wahrhaft Weise sein Leben hier auf Erden führt. „Es ist alles eitel" — so lautet das Urteil über die irdischen Dinge, wenn man sie ohne Gott ansieht und in ihnen seine Befriedigung sucht. „Es gibt in diesem eitlen und vergänglichen Dasein ein bleibendes und ewiges Gut" — dies das Bekenntnis desjenigen, welcher durch die Furcht Gottes in den Besitz der wahren Weisheit gelangt ist und durch sie belehrt die Dinge dieses Lebens betrachtet und beurteilt. „O Eitelkeit der Eitelkeiten; alles ist eitel" — so beginnt, so schließt Koheleth. Aber die Ausführung, welche in der Mitte liegt, zeigt, was in dem vergänglichen und eitlen Leben wertvoll und von Bestand ist; und dieses Wertvolle und Bleibende gibt Koheleth demjenigen mit auf den Weg, welchem seine Predigt die Illusionen zerstört hat, mit denen er sich etwa getragen, und die Hoffnungen genommen, welche er auf dieses irdische Dasein gesetzt hat.

Daß in dem Buch die geschilderte doppelte Betrachtungsweise vorliegt, zeigt unseres Bedünkens recht deutlich die Stelle 3, 18 ff., welche dem Verfasser den Vorwurf des Materialismus zugezogen hat. Dort ist gesagt, daß die Menschen dem Vieh gleich sind; aber zugleich hervorgehoben, inwiefern dieses Urteil von ihnen gilt, nämlich dann, wenn man sie an und für sich (הֵמָּה לָהֶם) d. i. natürlich betrachtet, d. h. so, daß man absieht von dem Verhältnis, in welches sich Gott zu ihnen gestellt hat. Wird letzteres ins Auge gefaßt, dann gestaltet sich das Urteil anders. Ginge Kohelets Meinung wirklich dahin, daß zwischen Mensch und Tier keinerlei Unterschied bestehe, so wären andere Stellen des Buchs, wie z. B. diejenigen, wo er sagt, daß Gott den Menschen בָּרָא erschaffen; wo er als dessen erste Pflicht die Gottesfurcht hinstellt, als welche in der Erfüllung des göttlichen Willens und dem Meiden des Gotte Mißfälligen bestehe, schlechterdings unverständlich oder ein unlösbarer Widerspruch anzunehmen. Man hat denn in der That zahlreiche Widersprüche in dem Buche entdeckt. Aber sie lösen sich, wenn man seinen Inhalt unter dem von uns dargelegten Gesichtspunkt betrachtet. Man kann dann jeder einzelnen Stelle ihr Recht werden lassen, ohne in die Notwendigkeit versetzt zu sein den Verfasser zu verteidigen oder anzuklagen. Es ist ihm z. B. vorgeworfen worden, er lehre eine Zweck- und Ziellosigkeit des menschlichen Lebens, unter Berufung auf Stellen wie 6, 1 ff., nach welcher die Fehlgeburt zu preisen sei vor den Lebenden u. s. f. Sieht man nun näher zu, so gewahrt man, daß dort Koheleth im Sinne eines Reichen redet, dessen Herz aufgeht im Besitz irdischer Güter und in ihnen seine Befriedigung sucht. Für einen solchen gibt es kein größeres Unglück, als um den Besitz derselben zu kommen, und ist deshalb die Fehlgeburt besser daran, weil sie vor einem Leben voll Unruhe, Qual und Enttäuschung bewahrt bleibt. Hier handelt sich's also nicht

um die Lebensanschauungen Kohelets. Um letzteren gerecht zu werden, darf man nicht solche Stellen heranziehen, welche entweder, wie die eben besprochene, gar nicht in Kohelets Sinne gemeint sind, oder zwar das Ergebnis seiner Erfahrungen wiedergeben, aber so, wie dasselbe beschaffen war, als er noch durch eigene Kraft und auf Wegen, welche er nachmals als Irrwege erkannt hat, der Rätsel des Lebens Herr zu werden und die wahre Befriedigung zu finden suchte. Es gilt dies von Stellen, wie 2, 17; 4, 1—3 u. a.

Vielumstritten sind namentlich diejenigen Stellen des Buches, welche von dem Lebensausgang handeln. Man hat auf Grund derselben behauptet, der Verfasser sei dem Glauben an eine Unsterblichkeit entfremdet gewesen, die Fortexistenz nach dem Tod ihm mehr als fraglich. Wir haben bei der Auslegung der betreffenden Stellen unsere Meinung bereits ausgesprochen, müssen aber hier, da die Entscheidung dieser Frage bei der Beurteilung des Buchs ins Gewicht fällt, nochmals darauf zurückkommen und zwar im Zusammenhang mit der Gesamtanschauung des Alten Testaments, mit welcher man den Verfasser in Widerspruch gefunden hat.

Da dasjenige, was das Alte Testament über den Tod und die Fortdauer nach dem Tode lehrt, auf das Innigste zusammenhängt mit seiner Anschauung vom Wesen des Menschen, so haben wir letzteren Punkt zunächst ins Auge zu fassen, und thun dies wiederum so, daß wir zugleich in Betracht ziehen, was es über das Leben des Tieres sagt, da dies von Bedeutung ist für die in Frage kommenden Stellen unseres Buches.

Wir gehen aus von der Stelle Gn 2, 7. Dort lesen wir, daß Gott den Menschen bildete so, daß er aus Staub des Erdbodens bestand, daß er in seine Nase Odem des Lebens (נִשְׁמַת חַיִּים) blies, und daß auf diese Weise der Mensch zur lebendigen Seele (נֶפֶשׁ חַיָּה) wurde. Man hat gemeint, darauf Gewicht legen zu müssen, daß es heißt, Gott habe den Menschen gebildet „Staub von der Erde"; aber ohne Grund; denn derselbe Ausdruck wird im Alten Testament auch von den Tieren gebraucht. Das hat der Mensch gemein mit den Tieren, daß er gleich ihnen Staub von der Erde ist. Andere betonten den Umstand, daß es heißt, Gott habe dem Menschen Lebensodem eingehaucht. Allerdings findet sich dieser Ausdruck von den Tieren nicht gebraucht. Dennoch dürfte auch hierauf kein Nachdruck zu legen sein; denn wenn jenes Einhauchen zur Folge hat, daß der Mensch eine lebendige Seele wird, so ist durch diese Bezeichnung ein Unterschied zwischen Mensch und Tier wiederum nicht ausgedrückt, da auch die Tiere im Alten Testament נֶפֶשׁ חַיָּה heißen (Gn 1, 20). Die Stofflichkeit des Leibes und die Belebtheit durch Gottes Geist (נִשְׁמַת חַיִּים oder רוּחַ) — beides hat nach atl. Anschauung der Mensch gemein mit den übrigen Lebewesen Gn 7, 22; Ps 104, 30. Das Alte Testament spricht von einer Seele (נֶפֶשׁ) des Tieres, wie von einer נֶפֶשׁ des Menschen; es nennt das, was den Menschen oder das Tier lebendig macht, des Menschen oder des Tieres Geist (רוּחַ Ps 104, 29), und Gott denjenigen, in dessen Hand die Seele alles Lebendigen und der Geist alles Fleisches (Nu 16, 22; 27, 16; Sach 12, 1; Am 4, 13). Fragt man nun nach dem Unterschied zwischen den Bezeichnungen „Geist" und „Seele", so führt eine Beobachtung des atl. Sprachgebrauchs zu dem Ergebnis, daß beide Ausdrücke eins und dasselbe bezeichnen, nämlich dasjenige, was das Geschöpf — Mensch oder Tier — zu einem lebendigen Wesen macht, aber nach verschiedenen Seiten. Als Macht und Prinzip des Lebens heißt es Geist, als bedingtes Einzelleben, welches nur vermöge dieser Lebensmacht sein Bestehen hat, heißt es Seele. Dieser Unterschied bringt es mit sich, daß es von dem Geist; des Geschöpfes niemals heißt „er stirbt", sondern nur: „Gott zieht ihn zurück" (Ps 104, 29), während es von der Seele wohl heißen kann: „sie stirbt" (Nu 23, 10 vgl. Ps 49, 20). Das Leben als eine Macht verfällt nicht dem Tod, sondern hört nur auf lebendig zu machen; aber das Leben als bedingtes Sein hört auf zu existieren. Wenn nun das Alte Testament

einerseits das (physische) Leben des Menschen ebenso bezeichnet wie das des Tieres, als Geist und als Seele, so setzt es andererseits den Unterschied zwischen Mensch und Tier darein, daß der Mensch zwar auch Staub von der Erde und lebendiges Wesen ist, wie das Tier, aber beides auf eine ihm eigentümliche Weise kraft des Willens Gottes, daß er (Gn 1, 27) das gottesbildliche Wesen auf der Erde sei. Diesen Unterschied hebt die Stelle Gn 2, 7, von der wir ausgingen, dadurch hervor, daß sie zeigt, wie es Gott bei der Erschaffung des Menschen zunächst nicht abgesehen hat auf die Herstellung einer Gattung, sondern der Persönlichkeit des Erstgeschaffenen. Im Menschen waltet der Geist Gottes derartig, daß er ihn nicht nur lebendig macht, wie das Tier, sondern zugleich zu einem persönlichen Wesen, daß er den Grund eines bewußten Lebens, eines Ichlebens in ihm setzt.

Es wird nun erhellen, daß, wenn Koh 3, 21 von רוּחַ בְּנֵי הָאָדָם und רוּחַ הַבְּהֵמָה die Rede ist, dies übereinstimmt mit dem, was das Alte Testament sonst über das (physische) Leben des Menschen und des Tieres sagt. Was aber die Aussagen des Alten Testaments über den Tod und den Zustand nach dem Tode anlangt, so lesen wir Gn 3, 19 das Gotteswort an den Menschen nach dessen erster Sünde: „Du bist Staub und wirst zum Staub zurückkehren“: zum Staub in dem Sinn, in welchem es von ihm heißen kann, daß er von da genommen worden. Sein Dasein hört auf, das eines im Leibe Lebenden zu sein; und er besteht nur so fort, wie es möglich ist, nachdem sein der Verwesung anheimgefallener Leib aufgehört hat, Vermittlung der Einwirkung von außen auf ihn und seiner Bethätigung nach außen, sowohl Gott als der Welt gegenüber zu sein. Hierin ist im wesentlichen alles enthalten, was das Alte Testament über den Tod und den Todeszustand lehrt. Denn was wir sonst von hieher Gehörigem lesen, ist nichts weiter als Entfaltung desjenigen, was in jenem Wort von der Rückkehr des Menschen zum Staube liegt. Auch die Aussagen über die שְׁאוֹל enthalten nicht mehr. שְׁאוֹל bezeichnet im Gegensatz zu der dem Himmel und Licht zugekehrten Erdoberfläche, zu der אֶרֶץ חַיִּים das was drunten ist; daher dafür auch gesagt wird תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ. Aus diesem Gegensatz des Oberirdischen und Unterirdischen erklärt sich alles, was das Alte Testament von der שְׁאוֹל sagt als dem finsteren Ort der Verwesung, wo man von nichts weiß, weil man der Welt des Geschehens entrückt ist, wo man Gott nicht preist und seinem Gedenken entnommen ist, weil von seiner Selbsterweisung ausgeschlossen, außerhalb des Bereichs seiner Thaten (Ps 6, 6; 88, 13; Jes 26, 19). Da der Leib des Toten, zu dem er in Beziehung steht, der Erde unterwärts verfällt, so heißt sterben יָרַד שְׁאֹלָה abwechselnd mit יָרַד אֶל־עָפָר. Der eine, wie der andere Ausdruck besagt, daß der Mensch aus einem im Lichte Lebenden ein Angehöriger der Erde drunten, ein ὑποχθόνιος Phil 2, 10 wird. Daß er aber, wenn er aufhört in leiblichem Leben zu stehen, damit nicht aufhört zu sein, ist selbstverständlich für die Anschauung des Alten Testaments. Der atl. Fromme sagt etwa Ps 39, 14, Gott wolle ihn gnädig anhören, ehe er hingehe und nicht mehr sei; aber dies ist ebenso zu verstehen, wie der Gn 5, 24 von Henoch gebrauchte Ausdruck, von dem es heißt, Gott habe ihn weggenommen, so daß er nicht mehr war, was nicht heißt, daß er nicht mehr existierte, sondern nur, daß er nicht mehr dort war, wo er vorher gewesen, daß er verschwand aus der Welt der Lebendigen. Die Vorstellung einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode liegt auch enthalten in dem bekannten Ausdruck, welchen das Alte Testament von dem Sterbenden gebraucht, daß er versammelt wird zu seinen Vätern, seinen Volksgenossen. Denn dieser Ausdruck erklärt sich nur bei der Voraussetzung, daß die Einzelnen auch im Tode unterscheidbare Personen bleiben, wie sie es im Leben gewesen. Aber weiter reicht nun die Kenntnis von dem, was jenseit des Sterbens eintritt, im Alten Testamente nicht. An Stellen wie Jes 14, wo die Aufnahme geschildert wird, welche der König von Babel im Totenreich findet, darf man nicht vergessen, daß man es mit einer poetischen Ausmalung zu thun hat.

Man redet häufig vom „Unsterblichkeitsglauben“ des Alten Testaments. Dieser Ausdruck ist mißverständlich. Was man insgemein „Unsterblichkeit der Seele“ nennt und darunter versteht, kommt im Alten Testament nicht zum Vorschein, sondern nur eine Fortdauer des Ich, welches sich aber, weil des Leibes entkleidet, im Todeszustand befindet so lange, bis ihm der Leib zum Organ seiner selbst zurückgegeben wird, womit dann der Lebensstand für dasselbe neu anhebt. Die dahin zielende Hoffnung, die Aussicht auf ein Ende des Todeszustandes, eine Erlösung aus der Nacht der Scheol kommt im Alten Testament zu unzweideutigem Ausdruck, namentlich in demjenigen Buch desselben, welches uns einen Einblick in das Glaubensleben der atl. Frommen gewährt, in den Psalmen. Wenn der Sänger des 17. Psalms am Schluß im Gegensatz zu dem irdischen Wohlergehen der Gottlosen das ihm zugedachte Glück mit den Worten preist: „Ich aber — in Gerechtigkeit werd' ich schauen dein Antlitz, werde beim Erwachen mich satt sehen an deiner Erscheinung“, so kann, da er hier etwas ausspricht, was das letzte Ziel aller Sehnsucht ist, das Erwachen nicht gemeint sein im Gegensatz zum Schlaf des täglichen Lebens. Die Hoffnung, deren er lebt, reicht hinüber über den Zustand, welchem der Mensch, wenn er aus diesem Leben dahingeht, anheimfällt, über den Schlaf des Todes. Wenn er aus diesem erwacht, so ist es Jahves Erscheinung, welche seinen ewigen Besitz ausmacht. Dieses Wort des 17. Psalms erinnert an ein ähnliches des 49., in dessen 16. Vers der Dichter die Hoffnung ausspricht, daß Gott ihn erlösen werde aus der Scheol; „denn er wird mich an sich nehmen“. Der Todeszustand, welcher mit dem Sterben eintritt, ist also für den atl. Gläubigen nicht das Letzte; er ist dessen gewiß, daß jener Zustand dereinst übergeht in ein Heimatleben der Gemeinschaft mit Gott. Von den hierher gehörigen prophetischen Stellen berufe ich mich namentlich auf das 37. Kapitel des Propheten Ezechiel. Dort schaut der Prophet die Wiederherstellung des aufgelösten israelitischen Volkstums unter dem Bild der Totenauferstehung. Wenn er sie aber als bildlichen Ausdruck für jenen Gedanken verwenden kann, so muß die Sache selbst unstreitig ein Moment des atl. Glaubens ausgemacht haben; sonst wäre eine solche Verwendung undenkbar. In unzweideutiger Weise stellt endlich die Totenauferstehung, verbunden mit einem Gericht der Vergeltung Daniel 12, 2 u. 3 in Aussicht.

Wie verhalten sich nun zu den dargelegten Anschauungen der atl. Schrift die betreffenden Stellen unseres Buches? Was zunächst die Stelle 3, 18 ff. betrifft, so ist es, wie nun ersichtlich, der atl. Anschauung entsprechend, wenn dort der Mensch insofern auf gleiche Stufe mit dem Tiere gestellt wird, daß auch er, wie dieses, aus Staub gebildet und durch Gottes Geist lebendig ist; daß auch seine Leiblichkeit, wie die des Tieres, weil aus Staub entstanden, wieder zum Staube zurückkehren muß. Wenn dann hinzugefügt ist, daß niemand wisse, ob zwischen dem Sterben des Menschen und dem des Tieres in der Art ein Unterschied sei, daß der רוּחַ des Menschen aufwärts steige, während der des Tieres abwärts zur Erde fahre, so ist damit kein Zweifel an der „Lehre von der Unsterblichkeit“ ausgesprochen, sondern nur gesagt, daß der Mensch sich auch des Vorzugs vor dem Tiere nicht berühmen könne, daß Gott seinen Lebensodem anders an sich nehme als den des Tieres. Da nämlich der Lebensodem beider der gleiche (רוּחַ אֶחָד לַכֹּל), so geht er vielmehr beim Scheiden aus dem Leibe des Menschen auch an den gleichen Ort, nämlich zu Gott, der ihn gegeben hat (Köhl.). Letzteren Gedanken fügt die Stelle 12, 7 zu der Aussage, daß das Staubgebilde zur Erde zurückkehre, hinzu und zwar als einen selbstverständlichen. Denn ist das, was den Menschen lebendig macht, von Gott gegeben, Gottes Odem, so versteht sich's von selbst, daß im Sterben die lebendigmachende Kraft — denn nichts anders kann רוּחַ in V. 19 u. 21 bedeuten — zu ihrem Ursprung zurückkehrt. Haben wir die Stelle richtig verstanden, so enthält sie nichts anderes als eine Behauptung der Gleichheit von Mensch und Tier hinsichtlich ihrer kreatürlichen Abhängigkeit und Bedingtheit, und was sie sagt, steht in Übereinstimmung

mit der sonstigen Anschauung des Alten Testaments. Die Frage nach der „Unsterblichkeit" wird hier gar nicht berührt.

Aber ist die Schilderung des Todeszustandes in der Scheol, welche das Buch gibt, nicht trostloser als irgendwo im Alten Testament, nicht derartig, daß die Möglichkeit einer Rückkehr des Lebens von vorneherein ausgeschlossen erscheint? Wir müssen diese Frage verneinen. Denn die hier in Frage kommenden Stellen 9, 5. 6. 10 gehen in ihren Aussagen nicht hinaus über dasjenige, was das Alte Testament sonst über den Zustand in der Scheol sagt. Wenn wir dort lesen, daß die Toten von gar nichts wissen, daß ihr Lieben, ihr Hassen, ihr Eifern, ihr Wissen und Berechnen geschwunden, so ist diese Schilderung allerdings trostlos genug, aber die „Vorstellung völliger Auflösung des Lebens, gänzlicher Vernichtung der Besonderheit" liegt nicht darin, sondern nur ein Aufhören derjenigen Thätigkeiten und Empfindungen, welche durch das Leben auf der Oberwelt, von der sie nun abgeschnitten sind, und die Beziehung zu den Vorgängen auf ihr hervorgerufen sind. Wenn wir Hi 14, 22 lesen, daß des Toten Dasein eitel Schmerz und Trauer sei; daß ihn lediglich seines eigenen Fleisches Schmerz, seiner eigenen Seele Trauer beschäftige, daß ihn also, wie er selbst für Freude keinen Raum habe, so auch anderer, und seien es seine Nächsten, erfreuendes oder betrübendes Geschick ihn nicht berühre (v. 21): so schließt sich der Inhalt dieser Stelle obigen Aussagen über den Todeszustand in der Scheol allernächst an. Und bliebe noch ein Zweifel zurück darüber, ob Koheleth wirklich eine Fortdauer nach dem Tode lehre, so würde derselbe durch Stellen wie 11, 9 (vgl. 12, 14) endgiltig ausgeschlossen. Denn wenn dort der Jüngling aufgefordert wird, sich seiner Jugend zu freuen, aber dabei dessen eingedenk zu bleiben, daß ihn Gott dereinst um alles ins Gericht bringen wird, so liegt dieser Aussage die Voraussetzung zu Grunde, daß der Mensch, wenn er aufhört in leiblichem Leben zu stehen, damit nicht aufhört zu sein; aber auch der Glaube, daß der Todeszustand für den Einzelnen ein Ende nehmen und einem neuen Lebenstand weichen werde zum Behuf des Vollzugs der letzten Vergeltung: ein Glaube, den wir auch in anderen Stellen des Alten Testaments zum Ausdruck kommen sahen. Daß die Stelle Koh 12, 5 mit demselben nicht in Widerspruch steht, haben wir oben dargethan. Wenn für die atl. Gläubigen trotz dieses Glaubens und der mit ihm gegebenen tröstlichen Hoffnung der Todeszustand ein Gegenstand der Furcht und des Grauens bleibt, so liegt darin nichts Befremdliches. Es will alt- und neutestamentlicher Standpunkt unterschieden sein. Der atl. Gläubige schaut hinaus in eine Zukunft des Heils, verbürgt durch die göttliche Verheißung; der neutestamentliche lebt in der Gegenwart des in Jesu Christo vorhandenen Heiles. Wenn sich jener sterbend in Jahve, dem Ewigen birgt (Gn 49, 18), hoffend, daß dereinst auf die Nacht des Todes, vor der ihm graut, ein Morgen kommen werde, welcher neues Leben bringt, so weiß der neutestamentliche, daß er sterbend in den Frieden Gottes eingeht, um dereinst durch den Jesus, an welchen er glaubt, von dem Tode zu erstehen; und wenn jener, wie der Verfasser unseres Buches, in dieser Welt der Eitelkeit, der Sünde und Ungerechtigkeit, in diesem rätselvollen Dasein seine Zuflucht nimmt zu dem Glauben an den lebendigen Gott und seine ewigen Ordnungen, an eine dereinstige Lösung aller Rätsel und gerechte Vergeltung durch ein Gericht, so hat der ntl. Christ in dieser eitlen Welt auch keinen anderen Halt als die *πίστις*, aber es ist die *πίστις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Sie ist das, was da bleibt und mit ihr die Liebe und die Hoffnung (1 Kor 13, 13), die Hoffnung auf den Tag, *ἐν ᾗ μέλλει* (*ὁ θεός*) *κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν* (Apg 7, 31), den Tag, welcher das allentscheidende Gericht (Joh 5, 28 f.) und die ewige Erlösung bringt, die Erlösung der Kinder Gottes *εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης*, aber auch der *κτίσις ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς* (Röm 8, 21).

Im Neuen Testament finden sich Anklänge an Koheleth: Mt 6, 7 (vgl. Koh 5, 1); Mt 6, 9 (vgl. Koh 5, 1); Joh 9, 4 (vgl. Koh 9, 10). Zu Koh 9, 11 vgl. Röm 9, 16

und zu der Ausführung des Apostels über die seufzende, der Eitelkeit unterworfene Kreatur Röm 8, 18 ff. vgl. Koh 1, 2—11. Daß Mt 6, 11 sich auf Koh 5, 17 beziehe, so daß ἄρτος ἐπιούσιος = חֻקָּם (Klein.), ist fraglich.

3. Der Epilog 12, 9—14.

9Und überdem, daß Koheleth ein Weiser war, lehrte er Einsicht das Volk und prüfte und forschte, stellte viele Sprüche. 10Es suchte Koheleth anmutige Worte zu finden und Niedergeschriebenes in Redlichkeit, Worte der Wahrheit. 11Worte der Weisen sind wie Stacheln und gleich eingeschlagenen Nägeln die Gesammelten — gegeben von Einem Hirten. 12Und übrigens, mein Sohn, laß dich warnen; kein Ende ist des vielen Büchermachens; und viel Studieren ist Ermüdung des Leibes. 13Und so ist denn die Hauptsumme aller Lehre: Fürchte Gott und

---

S. über den Epilog Einl. S. 109 f. v. 9—11 Hinweis auf die Bdtg Koh. als Weisheitslehrers. Indem der Verf. in der 3. Pers. von ihm redet, bekennt er die Fiktion, vermöge deren er im Buch Salomo selbst hat sprechen lassen. Zugleich bedeutet er den Leser, daß dem Wert des Buches dadurch, daß es nicht Salomo selbst zum Verf. habe, kein Eintrag geschehe. **9.** יֹתֵר עוֹד überdem, außerdem daß. Übersetze nicht: „Übrig ist zu sagen, daß K. ein Weiser war" (Ew., Zö., Now. u. a.), da die Mitteilung, daß er ein חָכָם gewesen, als welcher er im ganzen Buch redend u. lehrend auftritt, nicht noch erübrigen kann, sondern mit Gesen., Kn., Vaih., Del. u. a. wie oben. Was ihn auszeichnete, war nicht bloß der Besitz der Weisheit, sondern auch noch (עוֹד) dies, daß er das Volk Erkenntnis lehrte, u. zwar that er dies in der Weise, daß er auf Grund eingehender Forschung u. Erwägung viele Sprüche stellte. Unter den מְשָׁלִים kann nur unser kanonisches Spruchbuch gemeint sein. אָזַן abwägen, prüfen, von אזן = arab. wazana wägen; vgl. מֹאזְנַיִם Wage. חָקַר forschend in etwas eindringen; תִּקֵּן 7, 13 gerade machen; hier verb. mit dem Obj. מְשָׁלִים formen, abfassen, eig. stellen, vgl. unser „Schriftsteller" (Del.). || **10.** Sein Streben ging dahin, anmutige gefällige Form zu verbinden mit der Wahrheit des Inhalts. יָשָׁר Accus. der näheren Bestimmung beim pass. Part. s. Ew. § 284 c. LXX γεγραμμένον εὐθύτητος. דִּבְרֵי אֱמֶת Appos. zu כָּתוּב יָשָׁר. Ohne Grund liest Hi. den Inf. abs. כָּתוֹב als Fortsetzung des constr. לִמְצֹא. Mit יָשָׁר ist gesagt, daß, was er niederschrieb, seine aufrichtige Herzensmeinung, u. mit אֱמֶת, daß es objektive Wahrheit war. || **11.** Von dem Buch des Verf. gilt, was von den Worten der Weisen. Diese sind wie Stacheln d. h. in das Herz eindringend u. dasselbe zum Guten anregend. הֲרָדֶן 1 S 13, 21 u. הֶחָרְבוֹן* (l. dār^{e}bonoth) ist nach Kelim 9, 6 die (eiserne) Spitze, welche in das Ende des Ochsensteckens (מַלְמָד) eingelassen wird (J. Löw). בַּעֲלֵי אֲסִפּוֹת erklärt man: Mitglieder der Weisenversammlungen (so im Nachbiblischen, s. Levy, Neuhebr. WB.). Aber bei dieser Bdtg ist mit dem נְטוּעִים בַּמַּשְׂמְרוֹת nicht zurechtzukommen; daher besser mit Hi., Ew., Elst., Zö., Del. u. a. Kernsprüche, aber der Ausdruck nicht nach Analogie des arab. g'awâmi'u zu erklären d. h. die (einen reichen Sinnesgehalt in wenig Worte zus.-fassenden) Sentenzen, Sinnsprüche (vgl. Flügels Hâgî Chalfa II, 635 ff.), sondern: die zus.-gestellten, in eine schriftl. Sammlung vereinigten u. dort fixierten, gleichsam „nagelfest gemachten" Sprüche: בַּעֲלֵי אֲסִפּוֹת die Inhaber von Sammlungen u. selber Gesammelten. מַשְׂמְרוֹת wofür Jer 10, 4 מַסְמְרוֹת Nagel, von סָמַר emporstarren, daher von emporstehenden Stacheln u. Nägeln. נָטַע nach der Grundbdtg figere, firmare; s. Ges. HWB.[10] S. 536a. Diese Sprüche haben Einen Ursprung, sind von Einem Hirten gegeben, näml. von Gott dem Einen, was also auch von den Reden des Verf. in diesem Buche gilt, welchen mithin nichts an Wert entgeht, wenn auch nicht von Salomo selbst herrührend. Zu dem Ausdruck רֹעֶה, von Gott gebraucht (Hengst., Kn., Del. u. a.) vgl. Gn 49, 24; Ps 23, 1 u. aa. St. Gott ist den Seinen, was der Hirt der Herde, der sie leitet u. mit allem versorgt, wessen sie bedürfen. Mögen der Weisheitslehrer u. der Weisheitssprüche viele sein: die wahre Weisheit ist nur Eine, die des Weisen aller Weisen. S. über das נִתַּן in נִתְּנָה beim Pass. Volck, Der Segen Mose's S. 132. Überall, wo נִתַּן mit dem Pass. verbunden erscheint, ist es immer = ἀπό, nicht = ὑπό (Gn 9, 11; 2 S 7, 29; Ps 37, 23; Hi 24, 1). || v. *12—14* Schlußwort, enthaltend eine Warnung vor Vielleserei u.

halte seine Gebote; denn dies ist jedes Menschen Pflicht. 14Denn jegliches Thun wird Gott ins Gericht bringen über alles Verborgene, es sei gut oder böse.

Wiederholung dessen, worauf Koh. Ausführungen hinauskamen. **12.** הֵמָּה weist entweder zurück auf die v. 11 erwähnten דִּבְרֵי חֲכָמִים, so daß der Sinn: „Was über jene hinausgeht, sei gewarnt" näml. in Bezug darauf, oder es bezieht sich (Del.) auf alles bisher Gesagte: „Und was mehr als jenes" d. h. was nach dem Bisherigen zu sagen noch erübrigt. Letztere Fassung vorzuziehen. Der Weisheitslehrer warnt vor der durch die endlosen literarischen Erzeugnisse hervorgerufenen u. genährten Neigung alles studieren zu wollen, da letztere die Körperkräfte aufreibt, ohne dem Geist wirkliche Nahrung zu geben. בְּנִי Anrede der Weisheitslehrer an den Schüler Spr 1, 8. 10. 15 u. ö. זהר Ni. in tolerat. Sinn: sich belehren, warnen lassen. In V. b ist עֲשׂוֹת סְפָרִים הַרְבֵּה Subj. u. אֵין קֵץ Prädikat in der Form eines virtuellen Adjektivs. לַהַג (vom Stamm להג nach arab. lahig'a eifrig, erpicht auf etwas sein) das Studieren; Ibn Esra קְרִיאָה Lektüre; LXX μελέτη; Vulg. meditatio. || **13** f. סוֹף Ende = Endresultat. Das folgende הַכֹּל נִשְׁמָע übersetze nicht: „Das Ganze laßt uns hören" (Kn.), noch weniger unter Hinzunahme des סוֹף דָּבָר: „Das Ende der ganzen Rede laßt uns hören" (Zö. u. a.), sondern: „alles wird vernommen", näml. indem das Folgende vernommen wird; wer dieses hört, hat alles gehört. In der Mahnung, Gott zu fürchten u. seine Gebote zu halten, ist das Schlußergebnis enthalten. Den sich daran schließenden Satz mit כִּי pflegt man neuerdings zu übersetzen: „denn dies ist jeder Mensch", indem es dem Hörer überlassen wird die Beziehung, in welcher das Präd. dem Subj. beigelegt wird, herauszufinden: Jeder Mensch näml. seiner Bestimmung nach (Del., Now.). Dieser Deutung wäre die frühere: „Das ist der ganze Mensch" (Ew.) oder „das ist das Ganze des Menschen" (v. Hofm.) unbedingt vorzuziehen, wenn nicht כָּל־הָאָדָם in unserem Buch sonst entweder „alle Menschen" oder „jeder Mensch" bedeutete, wie 3, 13; 5, 18. Man erkl. also: Dies ist jeder Mensch (auf seine von Gott gewollte Bestimmung gesehen). In der Furcht vor Gott u. der Beobachtung seines Willens vollbringt sich dieselbe u. hat sich zu vollbringen; denn jegliches Thun u. s. f. Es steht dereinst ein Gericht bevor, welches herausstellen wird, ob der Einzelne dieser seiner Bestimmung entsprochen hat oder nicht, ein Gericht über alles Verborgene (מִשְׁפָּט עַל־כָּל־נֶעְלָם zus. zunehmen), dem sich also auch das Heimlichste nicht entziehen kann, ein Gericht, welches entscheidet, ob jedwedes menschl. Thun dem Willen Gottes konform war oder nicht. Daß es sich hier nur um ein jenseitiges Gericht handeln kann, steht nach dem Wortlaut der Stelle außer Zweifel (s. zu 11, 9). Wenn von den natürl. Folgen der menschl. Handlungen als von einer Vergeltung die Rede sein sollte, könnte nicht so geredet, jedenfalls nicht gesagt sein, daß das Gericht auf alles Verborgene sich erstrecken werde (vgl. Rö 2, 16; 1 Kor 4, 5; 1 Tim 5, 24 f.).

Durch die überpunktierten Buchstaben יחקק am Schlusse des Buches u. die Wiederholung des (unvokalisierten) letzten Verses weist die Massora den Leser an, in den Büchern יחקק d. i. ישעיהו (Jesaja), תרי עשר (Zwölfprophetenbuch), קינות (threni) u. קהלת (Koheleth) den vorletzten Vers zu wiederholen bei der synagogalen Vorlesung, weil in diesen Büchern der letzte Vers zu schauerl. klinge, als daß man mit ihm schließen möchte.

Das Hohelied und die Klagelieder.

Ausgelegt

von

Samuel Oettli,
ord. Professor der Theologie in Bern.

Das Hohelied.

Einleitung.

1. Name und Stellung im Kanon.

Das Buch שִׁיר הַשִּׁירִים, 1,1 mit dem Zusatz אֲשֶׁר לִשְׁלֹמֹה, LXX ᾆσμα ᾀσμάτων, Vulg. canticum canticorum (Salomonis) steht in den deutschen Hdschrr. an der Spitze der Megilloth (nach Pf., Spr., Hi.), weil es am Osterfest in der Synagoge zur Vorlesung gelangt. Der hebr. Titel bedeutet nicht eine Sammlung von Liedern (Abr. ibn Esra, D. Qimchi), und nicht: schönstes unter den salomonischen Liedern (1 K 5,12), sondern: schönstes aller Lieder überhaupt, welches von Sal. verfaßt ist, von Luther treffend mit „Das hohe Lied Salomonis" übersetzt; אשר לשלמה 1,1 bezieht sich nicht bloß auf שיר, sondern auf den ganzen Begriff ש׳ השירים, der wie עֶבֶד עֲבָדִים, הֶבֶל הֲבָלִים u. s. w. das erste, vorzüglichste seiner Art bezeichnet. Über vereinzelte Bestreitung der Kanonicität des Buches vgl. Strack PRE² VII S. 430, v. Orelli das. VI S. 250 ff., Del. S. 14 ff.

2. Einheit und Grundauffassung.

Daß im Hohenlied verschiedene Stimmen laut werden, erhellt auf den ersten Blick; die Frage ist nur, wie die Worte an einzelne Sprecher zu verteilen und ob die einzelnen Redestücke als selbständige Lieder, oder als zus.gehörige Bestandteile eines einheitlichen planmäßig geordneten Ganzen zu betrachten seien. Die bedeutende Schwierigkeit, den Faden einer einheitlichen Handlung herauszufinden und durch das ganze Gedicht hindurch festzuhalten, hat zu der bis auf den heutigen Tag von manchen Forschern vertretenen Ansicht geführt, das Hohelied zerfalle in Wahrheit in eine größere oder geringere Anzahl von einander unabhängiger, gar nicht oder nur lose verbundener Liebeslieder oder Fragmente von solchen (Herder, Magnus, Eichhorn, Bertholdt, de Wette, Gesenius, Döpke, Bleek Einl.⁴ S. 524, Diestel in Schenkels BL., Reuß Gesch. des A. T. S. 223 ff.). Dagegen haben in verschiedener Weise eine einheitliche Handlung im Hohenlied nachzuweisen versucht Ew., Umbr., Böttcher, Hitzig, Del., Renan, Zöckler, Kämpf, Godet, Stickel u. a. Auch die nachfolgende Auslegung schließt sich der letztern Auffassung an und zerlegt das Hohelied in 15 zus.hangende Scenen. Den einzig durchschlagenden Beweis für die Richtigkeit derselben kann selbstverständlich nur der gelungene Versuch leisten, die einheitliche Entwicklung der Handlung bis zu einem befriedigenden Abschlusse in einer Weise durchzuführen, welche vielleicht im einzelnen wohl noch dunkle Stellen zurückläßt, im ganzen aber durch Einfachheit und textgemäße Auslegung sich empfiehlt. Obgleich hierbei das Geschmacksurteil des Kritikers immer ein gewichtiges Wort mitsprechen wird, so lohnt doch zweifellos ein solcher Versuch die daran gewandte Mühe und dürfte auch, wofern die Gesamtauffassung nicht durchweg den Eindruck der Natürlichkeit und Wahrheit zu erzielen vermöchte, wenigstens im einzelnen die Schönheiten des Werks dem Verständnis und Genusse erschließen. — Die Berechtigung aber zu dem Versuche,

das Hohelied als Melodram mit einheitl. Inhalt aufzufassen, schöpfen wir aus folg. Beobachtungen: *1.* durch das ganze Gedicht hindurch treten dieselben Personen redend und handelnd auf: Salomo, Sulammith und ihre Brüder, der Dod, die Töchter Jerusalems; der Schauplatz der Handlung, abgesehen von den Zwischenspielen, ist bis 8,4 überall derselbe, ein kgl. Landhaus in der Libanongegend, von 8,5 an die nicht weit davon entfernte Heimat Sul.s. *2.* Folgende Stellen weisen aufeinander oder stehen in Beziehung zueinander: Der König führte mich in seine Gemächer 1,4 vgl. mit 6,11. 12. || Sul.s Brüder 1,6; 8,8 ff. || כרמי שלי 1,6 in figürl. Bedeutung wie 8,12. || שאהבה נפשי 1,7; 3,1–4. || Die Genossen des Dod 1,7; 5,1; 8,13. || Der Dod ein Hirte 1,7; 6,2. 3. || הרפה בנשים 1,8; 5,9; 6,1. || רעיתי Anrede an Sul. 1,9. 15; 2,2. 10. 13; 4,1. 7; 5,2; 6,4. || Die Halskette Sul.s 1,10; 4,9. || כפר Cyperblume 1,14; 4,13 sonst nirgends im A. T. || deine Augen Tauben 1,15; 4,1; 5,12. || חולת אהבה 2,5; 5,8. || Seine Linke unter meinem Haupte und seine Rechte umfange mich 2,6; 8,3. || Die Beschwörung der Töchter Jerus.s, keine Liebe zu wecken 2,7; 3,5; 8,4. || Der Dod einer Gazelle gleich 2,9. 17; 8,14. || סמדר 2,13. 15; 7,13 sonst nirgends im A. T. || Laß mich deine Stimme hören 2,14; 8,13. || Sul. Weinberghüterin 1,6; 2,15; 7,13. || הרעה בשושנים 2,16; 6,3. || Mein Lieber ist mein und ich bin sein 2,16; 6,3; 7,11. || Bis der Tag sich kühlt und die Schatten fliehen 2,17; 4,6. || Die Traumscene 3,1–4 vgl. mit 5,2–7. || Das Haus der Mutter Sul.s 3,4; 8,2. 5. || מי זאת עלה מן המדבר 3,6; 8,5. || Die Schilderung der Schönheit Sul.s 4,1–3 vgl. mit 6,5–7. || Die Brüste — zwei Rehlein 4,5; 7,4. || Myrrhenberg, Weihrauchhügel, Balsamberge 4,6; 8,14. || Liebkosungen süßer als Wein 1,2; 4,10. || מגדים 4,13. 16; 7,14. || יונתי תמתי 5,2; 6,9. || ערוגות הבשם 5,13; 6,2. || הפרחה הגפן הנצו הרמנים 6,11; 7,13. || Der Hals ein Turm 4,4; 7,5. || Der Gaumen süß 5,16; 7,10. || Sul.s Lieblingsaufenthalt der Garten 6,2. 11; 7,13; 8,13. || דודים ἔρωτες 1,2. 4; 4,10; 7,13. || שׁ überall statt אשׁר außer im Titel. — *3.* Als Fabel des Dramas läßt sich zwanglos folgender Vorgang herausschälen: Als Sul., die Tochter wohlhabender Landleute von Sunem, einst zur Frühlingszeit in ihren Garten hinabging, wurde sie wegen ihrer strahlenden Schönheit von einem eben passierenden königl. Wagenzuge aus bemerkt und in eine königl. Sommervilla am Libanon, unfern ihrer Heimat gebracht, wo sie von Haremsfrauen der Liebeswerbung des Königs günstig gestimmt werden soll. Allein sie trägt einen Jüngling ihrer Heimat im Herzen, hält diesem den wiederholten und immer dringlichern Versuchen des Königs selbst gegenüber unwandelbare Treue und entwaffnet durch ihre Festigkeit zuletzt dessen Leidenschaft, so daß er sie im Frieden entläßt. Der Geliebte, der schon vorher von außen her Zwiesprach mit ihr gepflogen, geleitet sie heim und schließt mit ihr einen unauflöslichen Liebesbund.

In der Hauptsache vertritt diese Auffassung auch J. G. Stickel; nur flicht er, eine Idee von J. Salvador (Histoire des institutions de Moïse etc. Paris 1862, II p. 181 ff.) weiter ausbildend, in die Haupthandlung eine zweite von jener durchaus gesonderte Liebesgeschichte zwischen einem Hirten und einer Hirtin ein, die in drei Scenen verlaufe (1,7. 8; 1,15—2,4; 4,7—5,1) und den Zweck verfolge, einen wirksamen Kontrast zu dem Verhältnis Sal.s u. Sul.s darzustellen, wünschbare Unterbrechungen im zeitlichen Verlauf der Haupthandlung anzudeuten und überhaupt den Reiz der Mannigfaltigkeit zu erhöhen und Wechsel in die Stimmung der Zuhörer zu bringen. Im Nachfolgenden wird gezeigt, daß Sti. mit Bezug auf 1,7. 8 u. 1,15—17 richtig eine Unterbrechung der Haupthandlung erkannt hat. Dagegen ist schon 2,1–4, wo Sul. in der 3. Pers. von ihrem Geliebten, nicht wie 1,16. 17 in der 2. Pers. zu ihm redet, und zwar gemäß dem enge damit verbundenen v. 5 ff. zu den Hofdamen, also im Hause des Königs, von Sti. mit Unrecht zu seinem Zwischenspiel gezogen; und die 3. Scene ordnet sich vollends gut in den Gang der Haupthandlung ein; denn 4,7 ist zu ihrem Anfang zurückkehrender Abschluß der Lobrede Sal.s auf Sul., und 4,8—5,1 enthält eine Aufforderung zur Flucht aus dem Munde des (den Zuschauern unsichtbaren) Freundes und daran geschlossen einen Erguß der beiden liebenden Herzen, der einen erquickenden Gegensatz zu der pomphaften, aber herzlosen Schilderung der weiblichen Schönheit im Munde des Königs 4,1–7 zu bilden und den Traum Sul.s 5,2–7 psychologisch zu begründen bestimmt ist. Aber auch in 1,7. 8. 15—17 vermögen wir niemanden als Sul. u. ihren Freund zu erkennen. Die Einflechtung eines frühern Auftritts in die gegenwärtige Handlung hat an 6,10 ff. u. 8,8 ff. eine zweifellose Analogie und ist gerade im Eingang des

Gedichts, wo alle maßgebenden Faktoren der Handlung vorgeführt werden sollen, sehr wohl begründet. Sti. räumt der spielenden Vorstellung, daß die Dreizahl in der Ökonomie des Werkes herrschen müsse, viel zu viel Einfluß auf seine Betrachtung ein, trennt Hirtenberuf und Landwirtschaft ohne Grund und verkennt, daß die Einführung des zweiten selbständigen Paars in der That den Rahmen der Einheit des Hohenlieds sprengen müßte.

Der sog. Hirtenhypothese (ein unzutreffender Ausdruck, da Sul. und ihr Freund Kinder von Herden- und Landbesitzern sind) steht die hauptsächlich von Del. im Gefolge der Allegoriker ausgebildete Auffassung gegenüber, nach welcher der Freund Sul.s mit dem König Sal. identisch ist; nennen wir sie die Königshypothese. Nach ihr hätte dieser Fürst, zufällig in der Nähe der Heimat Sul.s auf die schöne Jungfrau aufmerksam geworden, um ihre Liebe geworben und sie erlangt, und das Hohelied würde das Werden und die Befestigung dieses Bundes von der bräutlichen in die eheliche Zeit hinein schildern. Die Königshypothese, welche Del. „für den rechten und einzigen Weg, der zum Ziele führt", erklärt, stößt jedoch in der Einzelerklärung wie mit Bezug auf die Gesamtanschauung des Werks auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Heben wir hier vorläufig nur folgende Punkte hervor: *1.* Mit 4,16—5,1, wo die unmittelbar zu vollziehende oder die schon vollzogene eheliche Verbindung Sal.s mit Sul. gefeiert wird, kommt die Handlung zum Abschlusse, und alles Folgende entbehrt des dramatischen Rechts; insonderheit ist die angebliche Entfremdung der Neuvermählten in keiner Weise begründet und für die vorausgesetzte Idee des Buchs geradezu störendes Beiwerk. *2.* Das Eingehen Sal.s in die ländliche Anschauung, sogar Lebensweise seiner Braut und Gattin (1,7 ff. 16; 2,10 ff.; 6,2; 7,12—8,14) ist an sich durchaus unnatürlich und steht in schroffem Widerspruch zu allem, was uns die geschichtlichen Bücher von dem üppigen und prachtliebenden Könige erzählen. Besonders die Erscheinung Sal.s an der Seite Sul.s in deren Heimat, wo es sich nach der Meinung des Dichters keineswegs um einen flüchtigen Besuch, sondern um bleibenden Aufenthalt handelt, ist eine ungeheuerliche Zumutung an die Einbildungskraft des Lesers oder Zuschauers. *3.* Für eine Reihe markanter Stellen vermag die Königshypothese keine haltbare Erklärung darzubieten: 2,7 und die Parallelen; 6,11 ff.; 8,1 ff. 5. 14. *4.* Die Idee des Buchs 8,6.7 protestiert laut gegen ein Liebesbündnis des Haremsfürsten mit der reinen Sul. Abgesehen davon, daß v. 7b vollständig müßig wäre, insofern niemand den vergeblichen Versuch gemacht hätte Sul.s Liebe um Gold zu erkaufen, so widerstrebt uns aufs tiefste die Meinung, daß auf dem Sumpfgrund einer entarteten Haremswirtschaft die duftige Blume dieser reinen und starken Liebe erwachsen sei. Ein Mädchen, das sich nicht gegen die Zumutung empört, die Auserwählte aus 60 Königinnen und 80 Kebsweibern und Dirnen ohne Zahl zu sein, wirft sich selbst weg und hat kein Gefühl für weibliche Ehre. Wollte man aber behaupten, an der reinen Sul. habe Sal. erst gelernt und erfahren, was Liebe sei im Gegensatz zu lüsterner Leidenschaft, und was gottgewollte Ehe im Gegensatz zu polygamischer Zerrüttung, so machen uns seine lobpreisenden Schilderungen der Schönheit Sul.s viel mehr den Eindruck bombastischer berechneter Komplimente als warmer ungekünstelter Herzensergüsse, und was von Sal.s ehelicher Treue gegen Sul. zu halten, darüber werden wir durch die gleich nach der Hochzeit eingetretene „Entfremdung der Liebenden" genügend aufgeklärt, welche von Anhängern der Königshypothese selbst auf buhlerische Verirrungen des Königs zurückgeführt wird, und darauf antwortet mit beredter Sprache 1 K 11,1—3, welche Stelle sich durchaus nicht auf das Alter Sal.s beschränken läßt. Was ist hernach aus Sul. geworden? Eine arme verlassene und vernachlässigte Haremsbewohnerin — ein Hohn auf 8,6 ff.: Liebe ist stark wie der Tod, eine Flamme Jahs, und große Wasser vermögen sie nicht auszulöschen! Niemand in der ganzen israelitischen Geschichte ist weniger geschickt als Sal. das Mysterium der ehelichen Liebe an sich darzustellen: diese Erwägung allein schon tritt entscheidend der jüdisch-exegetischen Tradition entgegen, auf welcher die Königshypothese fußt.

3. Der Gang der Handlung.

1. Scene 1,2—6. Nach 1,4 ist Sul. in den Harem des Königs geführt und nach v. 5 daselbst von den Töchtern Jerusalems, den Hoffrauen, umgeben. Da diese die Absichten Sal.s mit Sul. kennen und begünstigen, brechen sie zuerst in den Preis der Seligkeit dieser Königsliebe

und der Herrlichkeit des hochberühmten und vielgeliebten Königs aus, ein Wechselgesang, wobei zuerst eine Stimme anhebt v. 2. 3, aber im Namen aller anderen. Sal. ist nicht zugegen, aber nahe gedacht, deshalb erscheint er zunächst in 3. Pers., aber die Lebhaftigkeit der Rede springt sofort in die 2. über (דדיך). Allein, anstatt daß dieser Lobpreis den beabsichtigten Eindruck auf das Mädchen machte, erinnert er sie vielmehr an den abwesenden Geliebten; sie wünscht ihn mit sehnsüchtigem Anruf zu ihrer Befreiung herbei und seufzt über ihre Gefangenschaft im Hause des Königs v. 4a. Die Hoffrauen unterbrechen sie im Chor mit neuem lauterem Jubelruf über das Liebesglück, welches ein Sal. gewähren kann, das von so vielen begehrte v. 4b. Sul. fühlt ihre neugierigen Blicke auf sich gerichtet, welche wohl den Eindruck des Königspreises auf ihrem Angesichte lesen wollen; sie gerät in anmutige Verwirrung und erklärt, sie sei darum so sehr gebräunt, weil ihre Brüder sie zürnend zur Weinberghüterin bestellt hatten; aber ach, sie habe nicht einmal den eigenen Weinberg wohl verwahrt! v. 5. 6.

2. Scene 1, 7. 8. Aus der 1. Szene ist man inne geworden, daß Sul., in die königlichen Gemächer geführt, von neugierigen und die Königsherrlichkeit Sal.s preisenden Hoffrauen umringt, sich nach ihrem Freunde sehnt und Befreiung durch ihn erhofft. Allein wer ist dieses Mädchen und wer ihr Freund? Der Dichter macht die Situation mit Einem Schlage dadurch klar, daß er als Zwischenspiel eine Szene aus dem früheren Leben Sul.s einfügt, wo wir sie im traulichsten Verkehr mit ihrem Freunde erblicken. An dieser Unterbrechung der Handlung, die doch schon als Kontrast zu Szene 1 sehr wirksam eingreift, kann nur Anstoß nehmen, wer hier Einheit der Handlung etwa nach Vorschrift des französischen Dramas mit Unrecht verlangt und die hier noch unaufgelöst enge Verbindung der dramatischen mit der lyrischen Dichtart verkennt. Die Meinung, Sul. travestiere den König Sal. zum Hirten in ländlicher Umgebung, als könnte das gescheite Mädchen den Unterschied zwischen einem Könige und einem Hirten nicht fassen, ist ungereimt (Königshyp.); ebenso unwahrscheinlich aber, daß sie hier wie geistesabwesend ihren fernen Freund anrede und sogar Antwort von ihm vernehme (Ew.), oder daß der Freund leibhaftig in die Gemächer des Königs gedrungen sei (Kpf.). Stickels Hypothese, welche hier ein anderes Liebespaar einführt, bricht dem richtigen Verständnis Bahn, kompliziert aber unnötig die Handlung und zerstört die Einheit des Dramas. Warum Sul.s Hausstand nicht Landbau und Viehzucht umfassen konnte, ist nicht abzusehen; sie war vielmehr Hirtin, wurde aber von ihren Brüdern zur Weinberghüterin degradiert, dem freieren und anmutigeren Hirtenleben entzogen: aber die Familie besaß also Weinberge. — Der Freund Sul.s erscheint vor den Augen der Leser oder Zuschauer erst am Schlusse in der 14. Szene; wenn gleichwohl Sul. von Anfang an (1, 4) und in der Folge noch oft von ihm spricht, ja wenn der Zuhörer in der 6. Szene ihn durch den Mund Sul.s, ohne ihn zu sehen, und wiederum in der 10. Szene ihn selbst, aber ohne ihn zu sehen, reden hört; wenn Sul. in der 13. Szene dem unsichtbar Anwesenden ihr Herz erschließt, so ließ sich die Frage nach diesem rätselhaften Unbekannten, von deren Beantwortung doch das Verständnis der ganzen Gemütsverfassung Sul.s und ihres Verhaltens gegen Sal. und die Hofdamen abhängt, unmöglich so lange zurückdrängen. Der Dichter beseitigt hier und in der 4. Szene den Anstoß mit geschickter Hand dadurch, daß er gleichsam im Hintergrund der gegenwärtigen Handlung eine zweite Bühne errichtet, auf welcher er den Leser oder Zuschauer einen rasch orientierenden Blick in die jüngste Vergangenheit werfen läßt, der ihm die Hauptpersonen in derjenigen Beziehung zu einander zeigt, welche Gang und Verwicklung der Haupthandlung mit blitzartiger Helligkeit beleuchtet. So läßt ja auch Shakespeare die Ermordung des alten Königs vor Hamlets Stiefvater szenisch aufführen, eine Szene der Vergangenheit mit künstlerischer Absicht in die gegenwärtige Handlung einflechtend. — Hier nun fragt Sul. ihren Geliebten, wo sie ihn während der Mittagsruhe treffen könne v. 7, und wird von ihm beschieden, sie möge ihn den Spuren der Herde folgend bei den Hirtenzelten aufsuchen v. 8. Dieser Auftritt, besonders die Anreden „den meine Seele liebt", „schönste unter den Weibern" zeigt, wie vertraulich das Mädchen mit diesem ihrem Freunde verkehrt, läßt somit auch ahnen, wie groß der Trennungsschmerz und das Widerstreben gegen die königliche Liebeswerbung sein muß.

3. Szene 1, 9—14. Sal. betritt das Frauengemach, um das dort eingebrachte Mädchen zu besuchen, wie es scheint, nicht in Gegenwart der übrigen Hoffrauen. Er ist von ihrer adeligen

Erscheinung bezaubert, lobt ihre Schönheit, die auch aus bescheidenem Schmucke hervorstrahlt, und verspricht sie so zu zieren, wie es seiner Freundin gebührt v. 9—11. Sul. aber eröffnet ihm in feiner Weise, daß, während der König noch fern war, ein anderer Name, der ihres Freundes, sie wie ein süßer Duft erquickte; denn er erfüllt all ihr Denken und ist allein ihre wahre Wonne, gleichsam ein kräftiges Aroma, welches sie ohne Unterlaß bei sich trägt v. 12—14.

4. Szene 1, 15—17. Die Wechselrede mit beidseitiger direkter Anrede nötigt zur Annahme eines abermaligen Zwischenspiels. Denn auch hier ist die Meinung, Sul. rede traumverloren einen Abwesenden an, ebenso unwahrscheinlich wie die andere, der Freund sei wirklich bis ins Frauengemach gedrungen; ein Zwiegespräch zwischen Sal. und Sul. liegt aber erst recht nicht vor, wobei ja auch der Preis des grünen Lagers und des ländlichen Hauses unverständlich bliebe. Die Szene kontrastiert vielmehr sehr wirksam mit der voraufgehenden: dort ein fein und sinnig abgewiesener Werber, hier ein Liebhaber, dessen Liebe aufs innigste erwidert wird; und zugleich bietet der Auftritt dem Leser die einleuchtendste Begründung für die bisherige und die künftige Haltung Sul.s dem Könige gegenüber. Daß die רעיה von Sul. verschieden sei (Sti.), ist hier so unnötig, ja störend anzunehmen, wie 1, 7. 8. Wir dehnen diese Begegnung nicht mit Sti. bis 2, 4 aus; sowohl 2, 1 paßt viel besser vor dem Könige gesprochen, als auch v. 2 in des Königs Mund gelegt, und v. 3. 4 redet Sul. sehnsüchtig von dem abwesenden Freunde, in Gegenwart des Königs, eine treffende, deutlicher ausgeführte Parallele zu 1, 12—14. So steht dann auch 2, 5—7 nicht so isoliert, sondern schließt sich vortrefflich an die voraufgehenden, in Gegenwart der Hoffrauen gesprochenen Worte Sul.s an. — Der wirkliche Geliebte Sul.s preist demgemäß hier ihre Schönheit in begeisterten Worten v. 15, und sie nimmt das Lob aus diesem Munde nicht nur willig an, sondern erwidert es auch mit refrainartigem Gleichklang und erhebt das Glück ihres ländlichen Zusammenseins v. 16. 17.

5. Szene 2, 1—7. Der König hatte in Szene 3 umsonst die Schönheit der neuen Freundin gepriesen und ihre Eitelkeit gereizt; das Lob erinnerte sie nur an den Einzigen, den sie in ihrem Herzen trägt. Das Zwischenspiel Szene 4 hat gezeigt, wie wahr diese Empfindung ist und wie treu sie erwidert wird. Aber noch steht Sul. unter dem beängstigenden Eindruck der Werbung des wieder gegenwärtig gedachten Sal.; die Szene schließt daher unmittelbar an 1, 14 an. „Mein Freund ein Myrrhenbündlein, eine Cypertraube — ich eine bescheidene Feldblume, wohl anmutig und duftig, aber nicht für den gezierten Hof mit seinem Prunk erblüht". Bescheidenes Selbstgefühl und Mißbehagen in der gegenwärtigen Umgebung drückt der sinnige Vergleich aus; aber der höfisch gewandte Sal. greift ihn auf, um diese liebliche Lilie auf Unkosten aller anderen Frauen zu loben v. 1. 2. Seine Bildrede ruft jedoch wie 1, 12 ff. nur mit doppelter Lebendigkeit das Bild des Fernen, dem sie allein gehört, vor Sul.s Seele; sie preist ihn mit einem dem Landkinde geläufigen Vergleich und gedenkt mit wehmütiger Lust der süßen Freuden seines vertrauten Umgangs v. 3. 4. Hier tritt wahrscheinlich Sal., zum zweitenmal abgewiesen, ab; Sul. übernommen vom Kampf der wogenden Gefühle, voll Bangigkeit und doch voll Liebessehnsucht bricht halb ohnmächtig zusammen und bittet die Hoffrauen, sie leiblich zu erquicken, obgleich die rechte Arznei für ihren Schwächeanfall die Liebkosung ihres Freundes wäre v. 5. 6. Dann bittet sie inständig, man wolle doch in ihr keine Leidenschaft für den König zu wecken versuchen, als fühlte sie sich in dieser berückenden Umgebung nicht so ganz sicher vor sich selbst v. 7. (Eine Parallele ist vielleicht Emilia Galotti: „Auch meine Sinne sind Sinne, ich stehe für nichts!")

6. Szene 2, 8—17. Daß alle diese Worte Sul. angehören, ist von den neueren Auslegern anerkannt. Die meisten aber nehmen an, daß Sul., ihrer Sehnsucht nachhangend, nur in der Phantasie, nicht in Wirklichkeit, den Freund herankommen höre und mit ihm ein Gespräch anknüpfe, oder gar, daß sie im Traume rede oder einen vergangenen Traum erzähle. Indes wird durch nichts angedeutet, daß Sul. nicht im wachen Zustande einen wirklichen Vorgang berichte. Der Freund tritt nicht selbst auf; allein indem Sul. die einladenden Worte wiederholt, die sie aus seinem Munde vernimmt, hören wir ihn mittelbar gleichwohl reden. Ihr Freund ist hier so wenig wie irgendwo im Hohenlied der König Sal.; denn daß sie seit dem letzten Auftritt in ihre Heimat zurückgekehrt sei, trotz der nach der Königshyp. dort schon besiegelten innigen Vereinigung mit Sal., und daß dieser jetzt wie zufällig in dieser Gegend etwa nach der Regenzeit jagend herum-

schweife und die Gelegenheit wahrnehme, der Geliebten ein Ständchen zu bringen, ist der Gipfel der Unwahrscheinlichkeit. Die Metamorphose des Königs zu einem schmachtenden Liebhaber vor dem bescheidenen Hause eines Landmädchens ist ebenso unthunlich wie seine Verwandlung zu einem Schäferjüngling 1, 7. 8. Die Ansicht vollends, daß Sul. nach Verabredung mit ihrem königlichen Geliebten vorläufig in das mütterliche Haus zurückgekehrt sei, um dort alsdann feierlich durch ihn zur Hochzeit abgeholt zu werden, traut dem mächtigen Werber zu viele Rücksichten zu; ein Mädchen, welches einmal im Harem des Königs seine Werbung willfährig aufnahm, verläßt ihn nicht mehr (etwa um zu Hause ihre Aussteuer zu besorgen?!); Sul.s Fall wird sein, daß sie nach Ablehnung der Werbung ihn siegreich und für immer als unbezwungene Jungfrau verläßt. Nach der Königshyp. ist die Sache bisher schon soweit gediehen, daß Sul. nicht mehr daran denken kann, heimzukehren; vgl. 1, 13; 2, 6. Nein, der einfache Wortlaut der Stelle sagt aus, wie Sti. richtig erkannt hat, daß der wirkliche Freund die ihm entrissene Braut sucht und nach einiger Zeit aufspürt, allerdings nicht in Jerusalem, aber vielleicht in Baal Hamon 8, 11, wohin überhaupt die ganze Handlung verlegt werden kann, also in der Nähe der Heimat Sul.s, am Abhang des Hermon. Nach der Regenzeit hat er sich aufgemacht, sie zu suchen; das Gerücht wies ihn nach dem benachbarten Städtchen, wo Sal. Weinberge und wohl auch eine Sommerresidenz besaß, in der Sul. verwahrt wurde. Sie selbst versieht sich dessen längst zu ihrem Freunde, und der Dichter versetzt uns mitten in den Auftritt, wo sie in atemloser Spannung mit dem scharfen Ohr der Liebe den Freund nahen hört und, während er vor der Hofmauer steht, zum Gitter ihres Gemachs heraus Wechselrede mit ihm beginnt. Ob Haremsfrauen als Zeuginnen zugegen gedacht sind, ist gleichgiltig; Hauptsache ist, daß der Leser oder Zuschauer durch Sul.s Mund ihren Freund hört und von dieser Probe seiner Treue und seines Mutes Kenntnis erlangt. Sie vernimmt also plötzlich die wohlbekannte Stimme und spricht laut nach, was sie draußen hört: der Freund naht beflügelten Schrittes und dringt bis in die Hörweite ihres Gitterfensters, um sie mit beweglichen Worten unter Beilegung süßer Schmeichelnamen zur Flucht aus des Königs Hause einzuladen; denn der Frühling habe draußen seine ganze Pracht entfaltet v. 8–13. Die ihm unnahbare Traute möge wenigstens ein Lebenszeichen geben, herausschauen und ihre Stimme hören lassen, ihm zur Beruhigung v. 14. Sofort singt Sul., diese Bitte gewährend, ein Winzerliedchen, das der Freund nicht jetzt zum erstenmale aus ihrem Munde vernimmt, auslaufend in ein offenes Geständnis ihrer unwandelbaren Liebe v. 15. 16. Dann aber mahnt sie ihn in der Besorgnis um seine Sicherheit, jetzt bis zur Abendkühle gazellengleich durch die zerklüftete Hügellandschaft zu entfliehen, in welcher leicht ein Versteck sich darbot v. 17.

7. Scene 3, 1–5. Sul. mußte nach 2, 17 darauf gefaßt sein, daß der Freund beim Sinken des Abends in der Dämmerung wieder vor dem Hause erscheinen werde, um das Zwiegespräch fortzusetzen. Allein er bleibt aus. Da setzt sich ihre sehnsüchtige Erwartung aus dem wachen in das Traum-Leben der Nacht fort; eingeschlummert meint sie ihn suchen zu müssen und irrt im Traum ratlos durch die Straßen der Stadt (Solam?) hin, bis sie, die umhergehenden Nachtwächter befragend, nach lange vergeblichem Spähen endlich findet, den ihre Seele liebt, ihn umarmt und zu ihrer Mutter bringt v. 1–4. Diesen Traum, der ihr ganzes Herz offenbart, erzählt sie hier am darauffolgenden Morgen den Hoffrauen; es liegt eine Nacht zwischen Scene 6 und 7. In der Ökonomie des Gedichtes dient der Traumbericht dazu, die Hoffrauen über den Herzenszustand Sul.s durchaus aufzuklären, und treffend reiht sich an ihn die Mahnung v. 5, sie mögen an die Weckung einer anderen Leidenschaft (für den König) bei ihr nur gar nicht denken, da sie ja wachend und sogar schlafend einen anderen im Herzen trage. — Diese Auffassung von v. 1–4 ist so einleuchtend und wird durch die ersten Worte der Rede Sul.s so bestimmt empfohlen, daß fast alle neueren Ausleger sie teilen, nur daß die Königshyp. Sul. auch hier den Sal. im Traume suchen läßt, wozu nicht der geringste Anlaß vorhanden: denn der Traum reflektiert die Stimmungen des wachen Zustandes. Sti. findet dagegen einen wirklichen Vorgang heraus: Sul. hätte sich in der Nacht unbemerkt aus dem Hause des Königs geschlichen und eine heimliche Begegnung mit ihrem Freunde gehabt, welche sie hier der Neugier der Hoffrauen preisgibt. Aber er muß dem einleitenden עַל מִשְׁכָּבִי Gewalt anthun und mutet uns zu, ebensosehr eine ganz unwahrscheinliche Freiheit der Bewegung wie eine entschiedene Überschreitung jungfräulicher Züchtigkeit

bei Sul. anzunehmen. Man denke sie wie eine Dirne nächtlicher Weile in den Gassen umherschweifend, selbst wenn die Entfernung aus dem Harem weniger unmöglich wäre! Die richtige Auslegung von 3,1 lädt der Jungfrau keine Ungebühr auf, wohl aber die Behauptung Sti.s, welcher Sul. ihren Geliebten zu nächtlichem Stelldichein in ihrer Zelle erwarten läßt.

8. Scene 3,6–11. Angeredet sind nach v. 11 die Töchter Zions, ohne Zweifel identisch mit den T. Jerus.s; somit sind nicht dieselben auch die Redenden; vielmehr der Redende wird von erhöhtem Standort aus einen herankommenden Zug gewahr und meldet den Töchtern Zions (dem Leser oder Zuschauer), was er schaut. Dies Mittel poetischer Veranschaulichung erinnert an Jes 21,6–9. Laut v. 11 befindet sich der König Sal. hochzeitlich geschmückt in dem Zuge; er kommt also, um eine Braut heimzuholen; davon daß sie schon mit ihm heranziehe, enthält der Bericht nicht die leiseste Spur. Der Dichter schildert mit größter Beflissenheit die Pracht der Sänfte Sal.s und ihr reisiges Geleite, aber nicht nur, um den Leser mit einem farbigen Bilde zu vergnügen, sondern um den Gedanken zu wecken: welche Ehre, als Braut in diesen königlichen Glanz gestellt zu sein! Bei der letzten Begegnung Sal.s und Sul.s (2,1–7) hatte sie auf sein begeistertes Lob v. 2 hin ihren Freund gepriesen und die anwesenden Weiber beschworen keine fremde Glut in ihr anfachen zu wollen, eine Abweisung des Königs in bündigster Form. Damals entfernte er sich und hat sie seither in Ruhe gelassen; nun aber naht er von außen in königlicher Pracht, zur Vermählung bereit; wird das Mädchen diesem wohlberechneten Zauber widerstehen? Für sie wälzt sich der von süßem Duft umwallte Zug wie eine Gewitterwolke heran. — Daß der Schauplatz Jerus., etwa der Platz vor einem Thore der Stadt sei, wie die meisten Neueren annehmen, wird in keiner Weise angedeutet; das vieldeutige מדבר v. 6 braucht doch wahrlich nicht gerade die Wüste Juda zu bezeichnen, warum nicht ebenso gut die Ebene Esdrelon? Vielmehr der Ort der Handlung ist der gleiche wie bisher, die Sommerresidenz des Königs am Libanon (Sti., Kpf, letzterer mit unnötiger Verlegung der Residenz von Jerus. hieher). Den Redenden nennen wir mit Sti. „Wächter"; er gleicht dem erzählenden ἄγγελος in den griechischen Tragödien. Die Schilderung des bis v. 11 in die Nähe des Hauses (aber nicht auf die Bühne) herankommenden Königszuges auf mehrere Personen zu verteilen steht frei, ist aber unnötige Komplizierung.

9. Scene 4,1–7. Die Ausleger, welche Sul. die Liebe des Königs erwidern lassen und dieses Paar ehelich vereinigen, finden hier (4,1—5,1) Sal.s Hochzeit mit Sul. geschildert. Allein von der unmöglichen Metamorphose Sal.s in den Hirten 1,7 ff. und von der nicht minder unmöglichen Beziehung von 2,8 ff. auf Sal. abgesehen, würde hiemit das Ziel der ganzen Handlung erreicht und alles Weitere überflüssige Abschwächung. 4,16b würde sich Sul. dem Könige ergeben; zwischen 4,16 u. 5,1 verlegt Del. gar die Brautnacht! Und gleichwohl soll Sal. wieder vor ihrem Blicke erschrecken 6,4 ff.? und wie stimmte mit diesem Ausgang der Kernspruch 8,6.7, der auf die Gefährdungen der Liebe und vergebliches Werben um sie hindeutet? Nein, weder vorher ist von einer Vermählung Sal.s mit Sul. irgend eine Spur zu entdecken (mit Ew.), noch kommt es hier zu einer solchen, sondern Sal. setzt, in bestechendem königlichem Pompe angelangt und nun ins Haus getreten, seine Werbung von 1,9 ff.; 2,2 mit neuer und nun schon viel zudringlicherer Lobpreisung ihrer Schönheit fort, und zwar, nach dem Schlusse seiner Anrede zu urteilen, in sehr siegesgewisser Stimmung, welche durch das verschiedener Deutung fähige Schweigen Sul.s noch gesteigert werden mochte. Daß Sal. hier eine andere, die willfährigere als Sul., anrede, nimmt Hitzig (überdies noch an zwei andern Stellen!) ohne Grund an, zum Teil weil er irrig auch 4,9 ff. noch den König reden hört, der so wie dort geschieht allerdings nicht zu Sul. reden darf. Ich teile die Auffassung von Kpf u. Sti., nur daß letzterer v. 7, der schön zu v. 1 zurückkehrt und schon durch den Gebrauch von רעיתי sich als Königswort im Gegensatz zum nachfolgenden כלה verrät, mit Unrecht zu der folgenden Rede des Hirten zieht. — Sal. wirft, wie es scheint ohne Zeugen, einen entzückten Blick auf die Jungfrau, preist ihre Reize von den Augen bis zur Brust herab v. 1–5 und stellt in Aussicht nach kurzer Abwesenheit abends wiederzukehren, indem er das, was hier unausgesprochen bleiben mußte, gefällig mit dem refrainartig wiederholten Gesamtlob ihrer unvergleichlichen Schönheit verhüllt v. 6.7. Damit ist die Entscheidung in beängstigende Nähe gerückt; noch wenige Stunden, so muß die Treue in der Umarmung des Mäch-

tigen erliegen. Das Schweigen der hartbedrängten Jungfrau ist psychologisch richtig und wegen seiner Vieldeutigkeit dramatisch wirkungsvoll.

10. Scene 4, 8—5, 1. Daß, wie schon oben gezeigt, hier nicht die Vermählung Sal.s mit Sul. vorliegt, erhellt auch daraus, daß Sal. nicht die noch nie genossenen Liebkosungen Sul.s preisen kann v. 10 ff. und daß er sie nirgends weder vorher noch nachher כלה nennt. Ewald hat Recht: „Daß hier nicht mehr der König rede, zeigt die ganze Haltung, ja man kann sagen, jedes Wort dieser Zeilen." Es bleibt nur übrig, entweder einen wirklichen äußern Vorgang zwischen Sul. und ihrem Freunde oder ein inneres Erlebnis Sul.s geschildert zu finden. Die psychologisch meisterhafte Ausführung Ew.s vermag nicht die zweite Annahme als wahrscheinlich zu empfehlen, so wenig wie bei der analogen Scene 2, 8—17. In völliger Geistesabwesenheit, aber mit kühnem Aufschwung einer überreizten Phantasie soll das Mädchen ihren Freund herankommen sehen, sprechen hören und seine Worte unwillkürlich wiederholend nachsingen, sodaß der Freund gleichsam aus der Verzückten herausredet; aber wo wäre dies alles angedeutet? Ew. selbst begegnet dem Mißlichen seiner Deutung durch die doppelte Annahme, Sul. habe diese oder ähnliche Worte einst wirklich aus dem Munde ihres Geliebten gehört, und die eben vernommenen Schmeichellaute des Königs setzen sich in der Halbbewußtlosen in die Liebesworte des Freundes um, welche sie zu hören wünscht; ferner, ein paar erklärende Eingangsworte seien ausgefallen, etwa: „Siehe da mein Lieber, sieh da kommt er; horch, wie er mir sagt seine Worte!" Aber das sind exegetische Gewaltthaten. Ich sehe kein ernstes Hindernis, hier mit Kpf die leibhafte Erscheinung des Freundes anzunehmen, dessen Wiederkunft ja 2, 17 in Aussicht gestellt war. Und er erscheint dramatisch im richtigen Augenblick, da wo nach dem Abtreten Sal.s eine Pause im Gang der Haupthandlung zu markieren, und wo für Sul. die Gefahr aufs höchste gestiegen war. Auch der erzielte Kontrast ist sehr wirksam: die unerwiderte Huldigung des Königs klingt noch in unsern Ohren, und schon vernehmen wir die glühenden Liebesworte dessen, dem Sul.s Herz längst gehört und dem sie nicht stumm bleibt; v. 6 schien auf einen höchst unerquicklichen Zusammenstoß, im schlimmsten Falle auf empörende Vergewaltigung vorzubereiten; anstatt dessen wohnen wir einer schmerzlich-süßen Vorfeier wirklicher Liebesvereinigung bei. Die Begegnung mit dem Freunde in dieser bängsten Stunde stärkt Sul. für die bevorstehende Probe, öffnet ihr den Mund zu einem zarten, aber entschiedenen Liebesbekenntnis, in welchem sie sich für die Zukunft, die Zeit der Freiheit, dem Freunde deutlicher als je zum Eigentum zuspricht, und beruhigt so den Leser oder Zuschauer zum voraus über den Ausgang. — Abzuweisen ist mithin die Auskunft Sti.s, der hier zum drittenmal sein Hirtenpaar einführt und Hochzeit halten läßt. Aber was hatte das Hirtenpaar auf dem Libanon und Amana unter Löwen und Pardeln zu suchen v. 8? Auch die Nennung des Weins, die Salben der Braut, die Aufzählung der köstlichen Wohlgerüche müßten im Munde des einfachen Hirten befremden, während sie dem wohlhabenden Land- und Herdenbesitzer wohlanstehen (2, 12. 16; 6, 2; 7, 14; 8, 2); und vor allem, die Scene läuft ja deutlich 2, 8—17 parallel, wo auch Sti. den Freund Sul.s durch den Mund Sul.s reden hört. Daß 4, 16; 5, 1 nicht die unmittelbar bevorstehende eheliche Gemeinschaft als Abschluß eines Hochzeitsaktes auszusagen braucht, zeigt die richtige Auslegung und die Parallele 7, 13b. — — Sul. vom Könige allein gelassen tritt beschwerten Herzens, als ahnte sie die Nähe des Geliebten, an die Fensteröffnung und hört aus dem Munde des Herbeigeeilten die halblaut zugerufene Aufforderung zu gemeinsamer Flucht aus dieser gefährlichen Umgebung v. 8. Wie er nun ihr liebes Angesicht schaut, geht ihm das Herz darüber auf und ergießt sich, wie der Gegenwart entsunken, in den Preis der Seligkeit ihrer Liebe. Längst hat er sein Herz an sie verloren, und ein Blick ihrer Augen genügt, um ihm die Besinnung zu rauben v. 9. Was sie von Liebesbeweisen ihm bereits gegönnt hat, ist so süß und herzerquickend gewesen, daß alle Wohlgerüche Arabiens und Indiens, die labendsten Getränke und Speisen, die herrlichsten Früchte zum würdigen Vergleich kaum ausreichen — alles dies unbeschadet der unberührten Jungfräulichkeit der „Schwester Braut", welche, um jede trübende Vorstellung abzuwehren, fein und zart angedeutet wird v. 10—15. Ob diesem Preise wallt auch Sul.s Herz gegen den Freund über; sie möchte für ihn werden wie ein von süßesten Düften durchwogter Garten und lädt ihn, wie des Orts und der Zeit vergessen, zum vollen Genuß ihrer Liebe ein v. 16. Voll Jubel ergreift er und malt sich diese schönste Aussicht aus, ja richtet zum

voraus einen freudigen Zuruf an die künftigen Zeugen seines hochzeitlichen Glücks 5, 1. — Diese Scene läßt uns unter dem Eindruck der Kontrastempfindung zur vorigen: dort stellt ein ungebetener Bräutigam sein nahes Kommen dem erschrockenen wortlosen Mädchen in nahe Aussicht; hier ladet die im Kampf widerstreitender Gefühle erst recht zum Bewußtsein und zum Ausdruck ihrer innigen Hingabe an den Herzensfreund Gelangte diesen aus freien Stücken zur höchsten Feier ihrer Liebe ein.

11. Scene 5, 2—6, 3. 5, 2—7 ist ein gesteigertes Seitenstück zu 3, 1—4. Sul. war am Abend mitten aus der peinlichen Erwartung des königlichen Besuchs (4, 6) durch das heimliche Gespräch mit ihrem Geliebten herausgerissen und wenigstens vorübergehend mit höchster Wonne erfüllt worden. Allein der Freund verschwindet in der herabsinkenden Nacht; wird der König alsbald erscheinen? Noch nicht, der Dichter spart das nächste Zusammentreffen Sul.s mit ihm bis 6, 4 auf, um in der dazwischenliegenden Nacht die stürmische Erregung des jungfräulichen Gemütes noch einmal in einem Traumerlebnis sich spiegeln und ausgleichen zu lassen. Und zwar wiegt jetzt, der Lage angemessen, das Angstgefühl vor, weil die nahe Erscheinung des Königs sie unwiderruflich von dem Freunde zu reißen droht, und färbt den Traum viel düsterer als den ersten 3, 1—4. Dort sucht, findet, umfängt sie den Freund, ja führt ihn in ihrer Mutter Haus, um auf ewig mit ihm vereint zu bleiben; hier stellt sich, wie kurz zuvor in Wirklichkeit, nun im Traum der Freund vor ihrem Hause ein (vermutlich dem mütterlichen) und verlangt Einlaß. Die Angst der Jungfrau vor dem königlichen Besuch übersetzt sich in der Verworrenheit des Traumlebens in die Weigerung den Freund einzulassen, wofür die Traumvorstellungen eine nicht für die Wirklichkeit, wohl aber für den Traum ganz passende Begründung zusammenweben v. 2. 3. Wie sie jedoch die Hand des Freundes durch eine Thüröffnung hereingereckt sieht, da vermag sie nicht länger zu widerstreben, schließt dem Geliebten eilends auf — aber er ist, ganz wie es in peinigenden Träumen zu geschehen pflegt, verschwunden und kein Rufen und Suchen bringt sie zu ihm. Sie durchstreift wieder die Gassen des Städtchens, stößt wie im ersten Traum auf die Wächter; aber jetzt mißhandeln diese sie, ja reißen ihr wie einer Dirne das Schleiertuch herunter. Der hier empfundene jähe Schreck bezeichnet das Ende des Traums v. 4—7, den sie nunmehr am nächsten Morgen den Hoffrauen erzählt. — Hier mit Sti. nach Döpke, Hahn u. a. ein wirkliches nächtliches Erlebnis zu finden ist noch unmöglicher als 3, 1—4; die Unwahrscheinlichkeiten sind zu offenkundig gehäuft, die charakteristischen Züge des Traumhaften zu deutlich indiziert, und die Eingangsworte v. 2a lassen vollends über die Meinung des Dichters keinen Zweifel. Diejenige Auslegung, die in der vorigen Scene Sal.s Hochzeit mit Sul. findet, vermag diesen Traum nur mit der aus der Luft gegriffenen Annahme psychologisch zu begründen, daß inzwischen eine Entfremdung zwischen Sal. und seiner jungen Gattin platzgegriffen habe, welche doch durch die Glut und Innigkeit der voraufgehenden Liebeserklärungen, bezieht man sie einmal auf Sal. und Sul., geradezu ausgeschlossen ist. Man wird in keiner Weise klug, auf welche Seite die Schuld der Entfremdung fällt; Del. lädt sie ohne weiters der Sul. auf, während Zö. mit mehr Schein den Sal. anklagt. Daß ein Herrscher, der über einen ausgedehnten Harem verfügt 6, 8, der Liebe einer reinen Jungfrau wie Sul. keine ebenbürtige Gabe zu bieten hat — wäre Sul. zu ihrem Unglück erst jetzt, zu spät, inne geworden; an dieser sittlichen Unmöglichkeit scheitert aber vielmehr die ganze Königshypothese. — Nachdem Sul. ihren peinvollen Traum erzählt hat, beschwört sie, als wäre sie noch im Bann der kaum abgeschüttelten Traumbilder, die Hoffrauen, ihrem Freunde, wenn sie ihn sähen, zu melden, sie sei liebeskrank v. 8. Damit legt sie den Hörerinnen die Frage nahe, was denn ihr Lieber so Außerordentliches sei, daß er Tag und Nacht all ihr Denken erfülle? v. 9 und diese Frage, der weiblichen Neugier zumal in Liebeshändeln trefflich abgelauscht, gibt dem Dichter Gelegenheit, nun auch Sul. ein begeistertes Loblied auf die Schönheit ihres Geliebten anstimmen zu lassen, als Gegenstück zum Preise ihrer Schönheit durch Sal. (4, 1—7) und durch ihren Freund (4, 10—15). Es ist zart empfunden, daß sie den Freund nicht in seiner Anwesenheit besingt; so dürfen die Farben, ohne Verletzung der jungfräulichen Scheu, wärmer und leuchtender aufgetragen werden. In ihren Bildern macht sie dabei mit kindlich-stolzer Freude Gebrauch von all den glänzenden neuen Eindrücken und Kenntnissen, die sie in der höfischen Umgebung gewonnen hat v. 10—16. Ein so entzückendes Bild männlicher Vollkommenheit reizt die Begierde

der Hoffrauen; sie fragen nach dem gegenwärtigen Aufenthalt des Freundes, um ihn Sul. suchen zu helfen 6, 1; aber diese will nichts davon wissen, daß der einzig von ihr Geliebte und ihr Angehörende ein Gegenstand des Interesses für jene werde, und weicht mit einer allgemein gehaltenen Antwort der Frage neckisch aus v. 2. 3.

12. Scene 6, 4—7, 11. Endlich tritt, später als sich nach 4, 6 erwarten ließ, aber in der Ökonomie des Gedichts wohlbegründet gerade jetzt, Sal. wieder auf den Plan, um mit Aufbietung aller einschmeichelnden Beredsamkeit den letzten Sturm auf die spröde Jungfrau zu wagen. Seine Rede ist im ganzen und einzelnen durchaus unverständlich, wenn er 5, 1 sich bereits ehelich mit Sul. vereinigt hat. Er beginnt mit dem Preis ihrer imponierenden Schönheit, muß aber an ihrer ganzen Haltung so sehr die Überlegenheit der stolzen und reinen Weiblichkeit spüren, daß er nicht einmal ihrem Blick Stand zu halten vermag v. 4. 5a. Wie in Verwirrung geraten weiß er zunächst nur die schon einmal (in Scene 9) ihr gespendeten Lobsprüche fast wörtlich gleich an sie hinzureden, um ihr schließlich als der einzigen unvergleichlichen in seinem ganzen großen Weiberhofstaat die Palme zu reichen v. 5b—9a. Ja sogar die übrigen Frauen und Nebenfrauen, gewiß unverdächtige Zeugen, mußten, als sie bei ihrer Entführung Sul. zum erstenmal erblickten, ihrer erhabenen und reinen Schönheit unwillkürlich huldigen v. 9b. 10. Diese Reminiscenz stellt jenes verhängnisvoll entscheidende Erlebnis frisch vor die Seele der bisher schweigenden Sul.; als hätte sie nichts von den königlichen Schmeicheleien vernommen, oder mit souveräner Gleichgiltigkeit sie ignorierend erzählt sie vor sich hin, wie sie eines Tages, voller Frühlingslust zu ihrem Garten am Wadi herabgestiegen, von einem eben vorüberreisenden vornehmen Wagenzuge bemerkt, sofort ihrer blendenden Schönheit halber bewundert v. 11. 12, und als sie, das schüchterne Landkind, vor den Zurufen und musternden Blicken der Hoffrauen zurückwich, von diesen zurückgerufen wurde, als sähen sie an ihr die bezaubernde Anmut eines berühmten Reigentanzes 7, 1. Soweit redet Sul., wie verloren in die Erinnerung jener Stunde, welche den Kampf ihrer Treue eröffnete. Daß man sie sogleich mitnahm oder später nachholte, verschweigt sie; es ist aber im Zusammenhalt mit 1, 4a „mich brachte der König in seine Gemächer" und als Voraussetzung der ganzen bisherigen Handlung selbstverständlich. Die Worte v. 2—10a werden von Ew., Zö., Hitz. (wenn auch bei diesem an eine andre als Sul. gerichtet) dem König Sal., von Kämpf nach seiner irrigen Auffassung des ganzen Abschnittes dem Hirten (mit Ausnahme von v. 7) in den Mund gelegt. Aber v. 6c spricht nicht für (Hitz.), sondern gegen Sal.; die Gefangenschaft in Weiberlocken wäre in seinem Munde Selbstironie, während sie als Lobpreis nach dem Geschmack der Hoffrauen sich leicht versteht; und wenn der Dichter 6, 10; 7, 1 von der Bewunderung der Hoffrauen bei der ersten Begegnung mit Sul. handelt, so ist es natürlich, daß er dieselbe jetzt, wo sie eben von Sul. an jenen Auftritt erinnert worden sind, noch einmal ausgiebig zu Worte kommen läßt. Auch scheint mir, man thue dem Sal. der Dichtung Unrecht, indem man ihm diese bombastischen Ruhmreden, in denen lascive Anspielungen nicht fehlen, beimißt; von den Haremsfrauen ist weniger Schonung des Zartgefühls zu fordern, und nachdem von ihnen zuerst dieser Ton angeschlagen ist, kann dann auch die Keckheit Sal.s v. 9 ff. nicht mehr befremden; denn die Worte der Weiber, in schroffem Widerspruch gegen die wiederholte Bitte Sul.s 1, 7; 3, 5 dazu bestimmt, in ihr sinnliches Feuer anzufachen, hauchen vielmehr seiner Begierde neue Glut ein und spornen ihn an, stracks zum Ziele seiner Wünsche zu gelangen. v. 7 kennzeichnet sich als Unterbrechung in der Schilderung der Reize Sul.s und durch seinen resümierenden Charakter deutlich als Ende der Frauenrede. Was dieser ganze Auftritt unter der Voraussetzung, Sul. sei bereits ordentlich mit Sal. verheiratet, bedeuten soll, muß auf ewig ein Rätsel bleiben. — Die Schilderung der Schönheit Sul.s, Seitenstück zu 4, 1—5 u. 6, 4—7 steigt zur Abwechselung von unten nach oben auf und ist sehr sinnlich gehalten; v. 3a vermögen die Sprechenden eine unzüchtige Bemerkung nicht zu unterdrücken; im übrigen sind einige ihrer Bilder schon in den früheren Schilderungen verbraucht und gewinnen durch Übertreibung nichts an Reiz. Das Ziel der v. 2 anhebenden Rede markiert deutlich genug v. 6c u. 7; in Sul. soll die Vorhaltung der hohen Ehre, daß ein König nach ihr schmachte, eine entgegenkommende Stimmung erzeugen. Sie verharrt zunächst in ihrem Schweigen; dies ermutigt den König, sich ihr nun selbst so zudringlich wie bisher nie zu nähern, indem er ziemlich unverblümt das Vorhaben äußert im Genuß ihrer Umarmung zu schwelgen v. 8—10a.

Da wird ihm das Wort durch die rasch einfallende Sul. plötzlich abgeschnitten, welche rund heraus ihm ins Gesicht erklärt, daß sie solche Freuden nur demjenigen gönnt, dem sie allein angehört und der gleichermaßen sich nach ihr in Sehnsucht verzehrt v. 10b. 11. Mit dem letzten Wort „nach mir steht seine Sehnsucht" hat der Dichter gleichsam das Stichwort für das sofortige Erscheinen dieses Freundes ausgegeben. Der König, welcher das Mädchen vortrefflich verstanden hat, zieht sich betroffen zurück; der Sturm ist abgeschlagen und wird hinfort aufgegeben. Der Verzicht auf alle Gewaltmittel, da wo die Flamme der Leidenschaft am höchsten lodert, stellt Sal. nach des Dichters Absicht in dem Augenblick, wo er gänzlich vom Schauplatz abtritt, in ein relativ günstiges Licht und hat etwas Versöhnendes.

13. Scene 7,12—8,4. Schon in Scene 6 u. 10 fanden wir den Freund Sul.s in ihre Nähe gedrungen; daß er zumal nach der Einladung 4,16 alles daran setzen würde, sie als Freie heimzugeleiten, stand zu erwarten. Mit 7,11b deutet der Dichter schon sein Nahen an; jetzt steht er wieder vor der Mauer, und nun ist es Sul. selbst, die nach dem Sieg über den fürstlichen Werber ihn stürmisch zur gemeinsamen Heimkehr auffordert. Sie redet nicht einen Abwesenden an (Ew., Sti.), sondern ruft triumphierend dem herbeigeeilten Geliebten, in dessen Gesellschaft ja die 14. Scene sie zeigen wird, ihre Freiheitsbotschaft zu. Der Freund ist nicht für die Zuschauer sichtbar und der König nicht mehr zugegen zu denken; wohl aber mit Sicherheit anzunehmen, daß sein wortloses Abtreten den Eindruck hinterließ, er gebe sein Vorhaben auf, vollends denke nicht an Gewaltanwendung. Moderne hätten vermutlich eine rührende Entlassung, etwa wie Iphigeniens durch König Thoas, inscenieret; unserm Dichter genügte es, die Thatsachen sprechen zu lassen. Übrigens ist eine gewisse Verdrießlichkeit bei dem Verschmähten natürlich, und diese pflegt sich in Schweigen zu hüllen. — Daß Sul. hier den König Sal. erfolgreich auffordere, ihr als verkappter Hirten- oder Schäferjüngling aufs Land zu folgen, behauptet die Königshypothese in schroffem Widerspruch mit allem, was 1 K über den Glanz des salomonischen Hofes berichtet; und wie lange hätte diese fabelhafte Verkleidung vom Königspurpur ins Schäferkleid gedauert? Das ist Karneval, nicht Drama — oder das vermeintl. Idyll läuft mit der Verlassung Sul.s in einen grellen Mißton, etwa im Geschmacke Ibsens, aus. — Vielmehr Sul. fordert nach des Königs Abgang frei aufatmend den Freund, den sie draußen erblickt, zu sofortigem Aufbruche auf und malt sich und ihm in den lieblichsten Farben das Glück ihres künftigen ungetrübten ländlichen Zusammenseins im Genuß dessen, was die Jahreszeit bieten wird, aus 7,12—14. Nur wünschte sie in ihrer kindlichen Unschuld, ihn wie einen Bruder, ohne deswegen in ein falsches Licht bei den Leuten zu geraten, küssen und in ihrer Mutter Haus führen zu dürfen, um dort unter traulichen Gesprächen und Liebkosungen ihn mit den selbstgezogenen Erzeugnissen zu bewirten 8,1—3. Dann bricht sie kurz ab und entfernt sich ungehindert, den erstaunten Haremsfrauen zum Abschied mit den frühern Worten das Vergebliche ihrer Bemühungen sie für den König zu gewinnen vorhaltend v. 4.

14. Scene 8,5—7. Das Paar ist auf dem Heimwege nahe bei Solam angekommen und wandert dem Hause der Mutter Sul.s zu. Ein Hirte oder Bauer vor dem Städtchen erblickt sie von weitem, die ermüdete Jungfrau auf den Arm des Geliebten gestützt, und fragt sich, wer sie seien? v. 5a. Inzwischen erinnert der Freund die Geliebte bei einem Apfelbaum, an welchem sie vorbeikommen, wie er sie einst hier aus dem Schlafe geweckt, und zeigt ihr von ferne das Dach des mütterlichen Hauses, wo sie das Licht der Welt erblickt hat v. 5b. Die Erinnerung an jene für die Geschichte ihrer Liebe bedeutsame Begegnung unter dem Apfelbaum und der Anblick der Heimat übermannt Sul., so daß sie mit innigem Erguß ihres Gefühls den Freund bittet, sie wie einen Siegelring teuer zu halten und an seinem Herzen zu verwahren: denn die rechte starke treue Liebe sei im Fordern und Festhalten der Gegenliebe eine unbesiegbare Macht, ja von Jahve selbst entzündet, so daß selbst die größten Gewalten sie nicht zu vernichten vermögen; wie sie aber, wenn echter Art, über alles triumphiert, so kann umgekehrt auch keines Menschen Wille und Reichtum sie herbeizwingen; man würde mit solch machtlosem Versuch sich nur schnöde Abweisung zuziehen v. 6.7. Diese Verse enthalten in klarstem, mächtigstem Ausdruck die Idee des Hohenlieds und fassen die Erfahrung Sul.s dem Geliebten und dem Könige gegenüber aufs bündigste zusammen: Die Treue siegt! — Hiermit könnte, wie schon Herder sagt, das Gedicht schließen. Die Liebe ist im Kampf erprobt und hat ihren Kranz empfangen; das künftige Glück der Liebenden ist

sicher. Allein der Dichter wollte nach den ernsten Tönen v. 6. 7 noch einen heitern Epilog beifügen, der zur Charakteristik Sul.s, und zwar der vom Druck der Gefahr befreiten, sich selbst wiedergegebenen in ihrer anmutigen Frische und geistreichen Neckerei wesentlich beiträgt.

15. Scene 8, 8—14. Sul. ist mit ihrem Geliebten im Hause der Mutter angelangt und tritt an seinem Arm in den Kreis der Brüder, welche sie mit nicht allzu freundlichen Blicken mustern. Sie erinnern sich, wie sie einst miteinander über die Zukunft der jüngeren Schwester beratschlagt, und der D. legt ihnen, zur Charakterisierung ihrer Stimmung und des geschwisterlichen Verhältnisses auch jetzt wieder die damals geführten Reden in den Mund. Der eine fragt: Was ist mit dem Schwesterchen anzufangen, wenn es mannbar geworden vielfachen Versuchungen ausgesetzt sein wird? und der andere erwidert: Wenn sie ihre Unschuld tapfer wahrt, so wollen wir sie ehren; ist sie dagegen leichtsinnig, sie in strenger Abgeschlossenheit halten! v. 8. 9. In diese halb unmutige Rede fällt Sul., das Bild des Bruders aufnehmend, mit stolzfrohem Selbstgefühl ein und zeigt den Brüdern, daß sie nicht mehr das unmündige Kind ist, als welches sie auch heute noch sie anzusehen und behandeln zu wollen scheinen, sondern die herrlich aufgeblühte und mitten unter den größten Gefahren tadellos rein gebliebene Jungfrau. Der Verdacht, als hätte sie im königlichen Harem ihre Ehre zurückgelassen, ist falsch; im Gegenteil nötigte ihre Standhaftigkeit dem Könige eine friedliche Entlassung ab v. 10. || v. 11. 12 enthalten eine sehr verschieden gedeutete חִידָה. Den Weg zum Verständnisse verlegt man sich, wenn man die Beziehung zwischen dem Weinberge v. 11 zu demjenigen v. 12 leugnet und die unverkennbare Anspielung von beiden auf 1, 6 übersieht; woran der Dichter unschuldig ist, der geflissentlich das eigentümliche כרמי שלי von dort wiederholt; vollends, wenn man mit Kpf die Worte in den Mund des Hirten legt. Vielmehr Sul. redet; aber so wenig sie v. 8—10 eine jüngere Schwester unterzubringen sucht, so wenig nutzt sie hier ihren angeblichen Liebesbund mit Sal. aus, um einen Vorteil für ihre Brüder herauszuschlagen (Del., Zöckl.); das wäre garstiger Nepotismus und erinnerte an Jes 22, 24 ff. Vielmehr stimmt Sul. hier einen Maschal auf Sal. an, indem sie mit leichtem feinem Spotte (vgl. ברוּ יבוּזוּ לוֹ) in einer Gleichnisrede seinen verunglückten Eroberungsversuch geißelt. Ob sie in v. 11 an ein thatsächliches Verhältnis erinnere, welches in dem nahegelegenen Solam ganz wohl bekannt sein konnte, oder ob der Weinberg schon dort nur bildlich zu verstehen, verschlägt für die Hauptauffassung nicht viel; jedenfalls will sie sagen: ihr Weinberg, d. h. ihre eigene Person mit ihrer Schönheit und jungfräulichen Ehre, liege als ihr unversehrtes Eigentum in ihrer eigenen Hand, sei kein Kauf- und Pachtobjekt, fremder Hüter bedürftig — wofür ihn Sal. zu halten schien; daher mögen er und seine Wächter ihr Geld, Pachtzins und Hüterlohn, für sich behalten! — Den Schluß bildet ein kurzes Zwiegespräch zwischen den Liebenden, etwas später als v. 12 anzusetzen. Der Freund ruft Sul. zu, die wieder in ihrem geliebten Garten weilt, sie möge ihm und seinen Genossen ein Liedchen zum besten geben, worauf sie ihn singend mit harmloser Neckerei enteilen heißt, in Worten, die vermutlich einem auch sonst ihr geläufigen Liebeslied angehören v. 13. 14. Man sieht, die Schatten der jüngsten Erfahrungen sind von ihrem Gemüte gewichen, der heiterste Glückshimmel strahlt über dem Liebespaar. Sinnig bringt der Dichter uns zuletzt noch den süßen Ton der Stimme Sul.s zu Ohren und vor unser Auge den gazellenartig anmutigen beflügelten Gang ihres Geliebten, dessen jugendschöne Gestalt sich in der dufterfüllten Luft vom Saum des nächsten Hügels in der gemeinsamen Heimat der Liebenden abhebt.

4. Die Idee.

Wenn der Gang der Handlung im ganzen richtig dargestellt wurde, so kann die Idee des Hlds nur in den Worten Sul.s 8, 6. 7 ausgesprochen sein. Es ist nicht das Mysterium der ehelichen Liebe, welches im Hld eine Verleiblichung von idealer Schönheit gefunden hat; denn das Gedicht führt uns nur bis zur Schwelle der ehelichen Verbindung, sondern die gegen die Lockungen von weltlichem Glanz und Pracht siegreiche bräutliche Liebe wird gefeiert. Liebe, echte starke reine Liebe ist eine von Jahve selbst angefachte Flamme im Menschenherzen, und ebendeswegen eine Großmacht, an sieghafter Gewalt dem Tode und Hades vergleichbar. Was von äußern Schreck- und Lockmitteln gegen sie aufgeboten werden mag, wird an ihr zu Schanden; aber ebenso wenig läßt sie sich durch Aussicht auf Genuß und Glanz erzwingen; sie folgt ihrem eigenen höchsten

Trieb, eine freie Königin, nicht eine willfährige Sklavin. In der Lichtgestalt Sul.s hebt sich diese echte Liebe von dem dunkeln Untergrund der Haremswirtschaft mit ihrer Entweihung des geschlechtlichen Verhältnisses ab. — Erwägt man, von welch' grundlegender Bedeutung für die natürliche und geistige Geschichte der Menschheit das Verhältnis der Geschlechter zu einander ist, so wird man ohne Verwunderung, vielmehr mit freudiger Dankbarkeit anerkennen, daß auch im Gebiete und im Lichte der Offenbarungsreligion die geschlechtliche Liebe eine Darstellung gefunden hat, in welcher das Natürliche nicht verstümmelt, aber doch hoch über alle Gemeinheit hinausgehoben wird. Wenn die „Liebe" in den modernen Litteraturen hypertrophisch zum nachgerade fast einzigen noch wirksamen Hebel der Entwicklung für Charaktere und Handlung ausgeartet ist, so durfte wahrhaftig dieser Ton in dem wunderbaren Buche nicht fehlen, in dem ja auch Siegespäane, Naturpsalmen, Königs- und Vaterlandslieder erschallen, geschichtliche Darstellungen von gemeinmenschlicher Bedeutung wie bis auf den Grund klare Bäche dahinströmen — wo überhaupt jede Saite, die in einem Menschenherzen erzittern kann, vom höchsten Jubel bis in die tötlichste Traurigkeit hinab, angeschlagen wird. Nur wer das Recht der gottgewollten Natur leugnet, weil sündige Menschenhände auch das Natürliche entweihten, kann dem Hld Raum und Recht in der heiligen Schrift absprechen oder muß, um die nun einmal vorliegende Aufnahme in den Kanon zu rechtfertigen, auf geistliche Umdeutungen sinnen. Das Schlagwort „profan-erotische Dichtung", wenn es ein unbefangenes Verständnis des Hlds brandmarken soll, ist ohne jeden Belang; nicht auf das Was? sondern auf das Wie? kommt es an: und da zeige man uns irgend ein Kunstwerk alter oder neuer Zeit, welches mit solcher Wahrheit, Innigkeit und Tiefe, solch' kraftvoller Natürlichkeit und dennoch solcher Weihe den mächtigsten Trieb der menschlichen Natur darstellte, von dessen richtiger Lenkung die Grundordnungen aller sittlichen Gemeinschaft direkt abhangen, der daher, wenn irgend einer, der Vorhaltung eines solchen Idealbildes bedarf. Das Hohelied hält sich gleich fern von den innerlich einander nur zu verwandten Extremen, der gemeinsinnlichen und der übergeistlich naturwidrigen Auffassung der Liebe. Wer an der Betrachtung Sul.s keine Läuterung der eigenen Affekte erfährt, für den ist freilich das Hohelied nicht geschrieben, dem gilt vielmehr Tit 1,15b.

Wir verhalten uns daher, in Übereinstimmung mit den vom Beginn der evangelischen Kirche an von ihr bekannten Grundsätzen der Schriftauslegung, ablehnend gegen alle und jede Allegorie in der Auslegung des Hohenlieds. Das Buch hat in dieser Beziehung eine Leidensgeschichte wie kein anderes der Schrift. (Vgl. Zöckler, Komm. Einl. § 5; Kämpf, Komm. S. XXXIX ff.; Ed. Cunitz, hist. critique de l'interprétation du Cantique des Cantiques, Strassb. 1834; C. D. Ginsburg, the Song of Songs, Lond. 1857; Dieſtel, Gesch. des A. T. in der christl. K. S. 130. 361. 418. 433. 668 ff. und in Schenkels BL. III S. 120—125.) Der rein allegorischen Auffassung ist eigen, daß sie, vom Wortsinn völlig abstrahierend, in der äußeren Darstellungsform lediglich die Einkleidung eines geheimnisvollen höheren geistlichen Sinnes findet und allein diesem das exegetische Interesse zuwendet. Die erste Spur hievon findet sich nicht im N. T., in welchem kein Zitat aus dem Hohenlied nachzuweisen ist, sondern in nachchristlichen Apokryphen und jüdischen Auslegungen einzelner Stellen. Die Allegorie herrscht schlechtweg im Thargum (Londoner Polygl. tom. III), welches in seiner gegenwärtigen Gestalt erst in nachislamischer Zeit entstanden sein kann und in das Hohelied eine Geschichte Israels vom Auszuge aus Ägypten an durch alle Kämpfe mit den Weltreichen hindurch bis zur schließlichen Erlösung und Verherrlichung hineindichtet, und in den Kommentaren von Raschi, D. Qimchi, Abr. ibn Esra, Moses Maimonides. In die christliche Kirche wurde die Allegorie eingeführt durch Origenes, Hieronymus, Cyprian, Athanasius, Ambrosius, später bes. Bernhard von Clairvaux; sie wird außer von römisch-katholischen Auslegern in neuerer Zeit noch vertreten von v. Gerlach, Keil, Hengstenberg, Hahn. Während in der jüdischen Allegorese nach dem Vorgang des Tharg. die Geschichte Israels aus dem Hohenlied herausgelesen und dabei mehr oder weniger bestimmt Sal. mit Jahve, Sul. mit der jüdischen Gemeinde identifiziert ward, wollten die christl. Allegoriker in dem Könige Gott oder meistens Christus, in Sul. das Gottesvolk überhaupt oder die christliche Gemeinde, oder gar die einzelne Seele erkennen, mit welcher der Herr sich liebend vermählt; die Katholiken finden mitunter in Sul. die Jungfrau Maria vorgebildet. — Von dem

Zeugnis sämtlicher Allegoriker gilt im höchsten Grade Mk 14, 59; und man wäre in der That berechtigt die Zweckmäßigkeit dieser Mitteilungsform wichtiger Heilsmysterien in Frage zu ziehen, wenn sie nur so wenigen und diesen nur so widerspruchsvoll sich erschließen wollen. Und trotz der unerhörtesten exegetischen Wagnisse ist es noch keinem derselben gelungen, etwas Richtiges aus dem Hohenlied herauszulesen, was nicht die Propheten und Apostel schon in klaren nüchternen Worten gelehrt haben. Diese vermeintlich tieferen Erkenntnisse, soweit ihnen wirklicher Heilswert, nicht bloß Anregung zu einer fragwürdigen Mystik eignet, sind erst anderswoher ins Hohelied eingetragen, dann wieder aus ihm herausgelesen. Wenn aber die Allegorese unter allen Umständen das Schriftverständnis verwirrt, dann hier in doppeltem Maße. Das Hohelied stellt ja das Natürliche nicht bloß in seiner normalen Ausgestaltung zur schönen Blüte des menschlichen Lebens, sondern auch in seiner Entartung und Entweihung dar. Die Reden Sul.s und ihres Freundes sind rein, diejenigen Sal.s und seiner Hoffrauen sind es nicht in gleichem Grade; eben durch diesen Kontrast, der keinem feineren Gefühle entgehen kann, wird die gottgefällige Entfaltung der in der Geschlechtsdifferenz begründeten Anlagen und Anziehungen von der verkehrten unschönen Mißbildung derselben unterschieden und ausgezeichnet. Wird trotzdem in all diesen Schilderungen von teilweise sehr sinnlicher Färbung gleichermaßen das Kleid göttlicher, himmlischer Dinge gesucht, so läuft dies nicht ohne Attentat auf ein gesundes religiöses Gefühl ab. In der Rede der Hoffrauen 7, 2 ff. ein geistliches Mysterium nachzuweisen ist nicht nur eine arge Geschmacklosigkeit, sondern ein entschiedenes Unrecht: so vermengt die Schrift nirgends Fleisch und Geist. Del. hat Recht, wenn er zu 6, 8 bemerkt: diesen Weiberstall, welcher in der Genesis von der viehischen Entartung der Ehe in der kainitischen Linie datiert wird, ins Himmlische herüberzudeuten, ist eine Profanation des Heiligen, und jeder Versuch dazu wird durch seine Schalheit oder Albernheit eine leichte Beute frivolen Spotts.

Geringeren Bedenken möchte diejenige Auffassung unterliegen, die im Hohenlied einen von seinem Verf. nicht ausdrücklich beabsichtigten, aber in der Natur des dargestellten Gegenstandes selbst liegenden Typus höherer geistiger Dinge erkennt. Wenn in der That das Geheimnis der Ehe die Seele des Hohenlieds wäre, so dürfte man daran erinnern, daß Hosea und nach ihm andere Propheten, daß im N. T. der Herr selbst, Paulus und Johannes die Ehe als Bild des Verhältnisses des Herrn zur Gemeinde verwenden. Del., Zö., v. Hofmann, Nägelsbach, Schlottmann u. a. haben, hier in die Fußstapfen des Spaniers Luis de Leon (1569) tretend, diese „heilsgeschichtliche oder typisch-messianische" Auffassung ausgebildet. Aber auch hier muß bemerkt werden, daß für die Durchführung des Typus der Stoff sich zu spröde erweist, während doch mit der Typik in verschwommenster Allgemeinheit nicht viel gewonnen ist — es sei denn, die Aufnahme des Buchs in den Kanon plausibel zu machen. Und hier beruht die Typik nicht nur auf einer, wie wir meinen, unrichtigen Gesamtauffassung des Hohenlieds, sondern droht von Anfang an, an der Inkongruenz zwischen Typus und Antitypus zu scheitern: dort ist Sul. die ideal reine, Sal. der gar sehr der Läuterung bedürftige; hier dagegen ist der heilige Herr es, der die in manche Schwachheit und Unreinheit verflochtene Gemeinde in seine Klarheit emporheben muß. Es ist doch von nicht zu übersehender Bedeutung, daß die Prophetie über Sal. ein beredtes Schweigen beobachtet (keineswegs un silence respectueux! Godet); er gilt ihr nirgends als der geistlich ebenbürtige Sohn des Königs nach Gottes Herzen, und nirgends knüpft sie an seinen Namen eine messianische Hoffnung; mag das messianische Zeitalter mitunter mit den Farben der salomonischen Zeit gemalt sein, Sal. selbst ist nirgends der Typus des Künftigen (gegen Del.). Immerhin hat die Typik kein Interesse daran, den nächstliegenden Sinn zu verdunkeln und gestattet dem Exegeten jene unbefangene Erforschung des einzelnen, die man in den Arbeiten der genannten Gelehrten schätzt. Näher sei hier nur auf den geistvollen Versuch eingetreten, mit dem F. Godet (Etudes bibliques Ière série[4] 1889, p. 249—338) der richtigen Gesamtauffassung des Hohenlieds einen typischen Sinn abzugewinnen sucht. Hier ist Sul. das echte Israel κατὰ πνεῦμα; Sal. der Vertreter des glänzenden irdischen Königtums; der Hirte, dem Sul.s Herz gehört, wiewohl sie ihn erst am Ziel ihrer Prüfung zu schauen bekommt, der unsichtbare Jahve; die Hoffrauen das vom königlichen Glanze geblendete Israel; der Weinberg Kanaan; die jüngere Schwester Sul.s die Heidenvölker; Sul.s Brüder die Regenten Israels, welche das Volk Gottes in glänzende

Knechtschaft brachten; die Wächter am Schluß des Gedichts die Pfleger des Heiligtums. Der Dichter, nach Godet Sal. selbst auf der Mittagshöhe seines Lebens, will zeigen, wie die Errichtung des menschlichen Königtums einen Fall aus der Freiheit göttlicher Reichsunmittelbarkeit in die Knechtschaft der Menschen bedeutet; wie aber der heilige Kern des Volks, den Versuchungen und Lockungen der irdischen Königsherrschaft mit ihren Genüssen und äußeren Vorteilen widerstehend treu an Jahve, dem unsichtbaren Herrn festhält, der sich ihm von Zeit zu Zeit in der Prophetie naht und zu erfahren gibt, freilich um sich schnell wieder in seine lichten Höhen zurückzuziehen, bis er am Ende dieser seiner Braut sichtbar erscheinen kann. Die praktische Tendenz liefe in dem Weinbergrätsel in den Rat aus: Gotte zu geben, was Gottes, und dem Könige, was des Königs ist. — Es läßt sich nicht leugnen, daß dem Dichter die verführerische Gefahr des äußeren Königsglanzes wohlbewußt war, und daß ihm eine Paränese an seine Zeitgenossen in dieser Richtung nahe liegen konnte; auch nicht, daß Sul. nicht die erste die beste, sondern das Idealbild einer Israelitin ist, wie der Dichter auch den Dod als Muster männlicher Schönheit, Kraft und Treue zeichnet — aber höher will uns der Flug der Phantasie nicht tragen. In der Natur des Typus liegt es, sich nicht auf alle Einzelzüge des Bildes zu erstrecken; aber dem Zweck des Typus widersprechende Züge müßten von einem Dichter vermieden werden, der nicht irreführen, sondern verstanden sein will. Nun wäre in dem Hirten Jahve 5, 10—16 wunderlich geschildert, die Rede Sul.s 8, 1 wäre rein unverständlich, ebenso ihre Bitte 8, 14 in schroffstem Gegensatz zu ihrer eigenen früheren Sehnsucht und dem Sehnen der ganzen Prophetie nach der Offenbarung und Einwohnung Jahves unter seinem Volk, und wie könnte der Hirte (Jahve) die Geliebte je „meine Schwester" nennen? Davon zu schweigen, daß Godet der Ewaldschen Auslegung folgend das kerngesunde, ob auch tief und stark empfindende Mädchen zur aufgeregten Visionärin macht, welche mehr in Hallucinationen als in der Wirklichkeit lebt; die Hallucination wäre erst noch ein sehr ungeeigneter Typus für die geistesklare und -mächtige Prophetie, in der Jahve seinem Volk mit Zuspruch begegnet. Der Schluß der erhabenen Dichtung Godets fällt ausnehmend matt ab: die Geschichte läuft auf äußere Unterordnung unter das einmal eingesetzte Königtum hinaus, wofern dasselbe dem Klerus seinen Anteil an den Steuern gewährleiste! mit welcher Mahnung verbunden alsdann die in dem Rätsel von der jüngeren Schwester angedeutete Hoffnung auf dereinstige göttliche Erziehung der Heidenwelt zum Heil und die in den Schlußversen herausgefundene Aussicht auf Menschwerdung Gottes einen seltsam hohen Flug wagt. Hier und anderwärts (8, 5b Anspielung auf Paradies und Protevangelium!) fällt die Godetsche Typik in ungebundene Allegorese zurück. Wir bezweifeln aber ernstlich — und dies stellt uns in prinzipiellen Gegensatz zu Godet — ob je ein israelitischer Dichter, (am allerwenigsten Sal. selbst!) das salomonische Königtum, die gradlinige Fortsetzung des davidischen, zum Symbol des sündigen Abfalls von Jahve gemacht hätte. Von Sal. steht nicht geschrieben: „sie setzten Könige, aber nicht aus mir, Fürsten, ohne daß ich darum wußte" Hos 8, 4; wohl aber: weil Jahve sein Volk lieb hat, setzte er dich zum König über sie 2 Ch 2, 10; 9, 8. Das Königtum im Hause Davids gilt den Propheten, sogar denen des Zehnstämmereichs, als die größte göttliche Wohlthat; hätten sie darin, wie Samuel in der Herrschaft Sauls, einen Abfall von Jahve erblickt, so würden sie nicht auf diesen Eckstein den ganzen Bau der messianischen Reichsvollendung gegründet haben.

5. Abfassungszeit und Zweck.

Nachdem Einheit des Buchs nachgewiesen worden, ist für uns die Frage nach dem Verf. eine einheitliche. Die Überschrift 1, 1 erklärt das Buch für salomonisch. Allein sie rührt nicht, so wenig wie die Psalmüberschriften, von dem Dichter selbst her; שיר ist eine mangelhafte Bezeichnung des Melodrams und אשר kommt nirgends im Hohenlied selbst vor; 1, 1 ist erst aus der mehrfachen Nennung Sal.s im Gedichte erschlossen. Aber ist die Angabe nicht doch sachlich richtig? Die meisten Anhänger der Königshyp. behaupten es; jedoch sind die dafür angeführten Gründe, auch abgesehen von der Unrichtigkeit jener Hypothese, nicht zwingend und führen höchstens in die Zeit, nicht auf die Person Sal.s. Anschauung der Sänfte, der Pferde, des Harems, der Leibwache des Königs, der 3 Türme (4, 4; 7, 5) konnte jedem Genossen der salomonischen oder der nachfolgenden Generation eignen, und warum die häufigen Natur- und Tierbilder, zum Teil aus

fremdländischem Kreise hergenommen, nur dem Könige selbst und nicht jedem andern, der in dem seit Sal. geographisch erweiterten Gesichtskreise Israels lebte, angehören könnten, ist gar nicht abzusehen. Der Verf. des Buches Hiob, nach den gleichen Gelehrten der salomonischen Zeit angehörig(?), verfügt über die gleichen Schätze, dazu noch über ägyptische Dinge, und ist nicht Sal. gewesen. Gegen Sal. spricht, auch unter Voraussetzung der Königshyp., das Selbstlob 5,10—16, das durch die dramatische Anlage des Werks nicht vor dem Tadel der Geckenhaftigkeit zu schützen wäre; und da das Gedicht von dem Erlebnis selbst doch durch diejenige zeitliche Entfernung getrennt ist, welche erst künstlerische Objektivierung ermöglicht, hätte der aus der Bergluft der wahren Liebe wieder in die Miasmen der Haremsatmosphäre zurückgesunkene Fürst ohne Schamröte diese schöne, aber ach wie flüchtige Episode seines Lebens schildern können? — Ist vollends nicht Sal., sondern der Hirt Sul.s Geliebter, dann kann (trotz der gewagten Konstruktion Godets) von einer Autorschaft Sal.s nimmermehr die Rede sein. An den Pranger begehrlicher Sinnlichkeit hat sich der König nicht selbst gestellt, noch seine Niederlage vor einem unschuldigen Landmädchen selbst in die Welt hinausgerufen. Gleichwohl bleiben jene Zeugnisse hohen Alters zu kraft bestehen. Hosea, der Prophet des Zehnstämmereichs im 8. Jahrhundert, hat das Hohelied gelesen; vgl. Hos 14,6—9 mit Hld 2,1.3; 4,11; 6,11; im Vergleich mit Spr 1—9 behauptet das Hohelied die Priorität; vgl. Spr 5,3 mit Hld 4,11; Spr 5,15—17 mit Hld 4,15; Spr 7,17 mit Hld 4,14; Spr 6,30.31 mit Hld 8,6.7; auch Spr 23,31 mit Hld 7,10. Wenn die Einleitungsreden zum Spruchbuch schon unter Josaphat zugleich mit der ältesten Spruchsammlung herausgegeben wurden (Strack u. a.), so gehört das Hohelied noch dem 10. Jahrhundert an. Hierauf führt auch die Erwähnung von Thirza neben Jerus. 6,4, welche verwehrt unter 1 K 16,24, die Verlegung der Residenz des Zehnstämmereichs nach Samaria im 6. Jahre 'Omris zwischen 930 und 920 hinabzugehn. Die überall sich kundgebende frische Erinnerung an die salomonische Zeit, sowie die durchaus sonnige Lebensanschauung, noch unbewölkt durch nationales Unglück, läßt es ratsam erscheinen, die 1. Hälfte des 10. Jahrhunderts, etwa die auf Sal. folgende Generation, als Entstehungszeit des Hohenlieds zu betrachten. Als Abfassungsort empfiehlt sich aus mehr als Einem Grunde das nördliche Reich, in welchem die ganze Handlung des Hohenlieds spielt. Die Sprache ist stärker aramaisierend als bei irgend einem älteren judäischen Schriftsteller, und der Gegensatz gegen das bei allem Glanze gewaltthätige Regiment Sal.s schimmert doch unverkennbar durch (Ew., Hitz.). Eine Tendenzschrift ist deswegen das Hohelied nicht; bei jedem wirklichen Kunstwerk ruht sein Zweck in ihm selbst; es ist nichts anderes als die in sich selbst befriedigte Darstellung schönen und reichen Lebens. Aber an den geschichtlichen Gegensatz, der in seinem Zeitalter zu schroffem Ausdruck gekommen war, konnte der Dichter gleichwohl anknüpfen, zumal ihm sein Stoff ohne Zweifel als Anekdote aus dem wirklichen Leben Sal.s entgegenkam und so wenig von ihm rein erfunden wurde als die Hiobssage vom Dichter des Buches Hiob. Als Reflex der salomonischen Zeit mit ihrem Glanz und ihren Schatten gibt sich uns ja in anderer Weise auch das Königsgesetz Dt 17,14—20 zu erkennen, das samt dem Hohenlied einen gewissen Kommentar bietet zu 1 K 12,4: אביך הקשה את עלנו. Ob der Dichter das Drama zur scenischen Aufführung bestimmte und ob es eine solche je erfuhr, ist uns eine sehr nebensächliche Frage. Gewandte Recitation, welche die Verschiedenheit der Stimmen zu Gehör brachte, genügte, um Verständnis und Genuß der Dichtung zu vermitteln und vermied den allzu häufigen, unruhigen Personwechsel. Doch liegt im Hohenlied selbst, wie nach Ew., Böttcher, Friedrich neuerdings Sti. (S. 116—130) ausführlich nachgewiesen hat, bei den geringen scenischen Ansprüchen der Alten kein entscheidendes Hindernis für Bühnendarstellung vor; ist doch der Schauplatz mit Ausschluß der beiden Zwischenspiele Sc. 2 und 4 und der letzten 2 Scenen immer der gleiche, das königliche Sommerschloß am Libanon, und verläuft doch die Handlung in wenigen Tagen, höchstens Wochen.

Von Eichhorn, Ges., Umbreit u. a. ist das Hohelied in die nachexilische Zeit verlegt worden, infolge von unrichtiger Deutung sprachlicher Merkmale und Verkennung des ganzen Charakters jener Zeit, die niemals ein Werk von solcher Lebensfreude und Frische, solcher Freiheit von konventionellen Vorstellungen hervorgebracht hätte. Noch grundloser ist die Beweisführung von Grätz, der das Hohelied erst in der makedonischen Zeit entstehen läßt, seinen Dichter zum Nachahmer Theokrits und das Gedicht zur Tendenzschrift gegen die Sittenlosigkeit des Hofes in

Alexandria stempelt — mit willkürlichster Textänderung und Hineindichtung griechischer Wörter, vgl. אפריון 3, 9.

6. Litterarische Hilfsmittel.

Beste Textausgabe: חמש מגלות v. S. Bär, Lpzg 1886.

Von der außerordentlich ausgebreiteten Litteratur über das Hohelied können hier nur diejenigen Kommentare und Abhandlungen erwähnt werden, welche gegenwärtig noch für das Studium des Buchs von Belang sind. Für die ältere Litt. vgl. Zöckler, Komm. S. 16 ff.; Kämpf S. XXXIX ff.; Reuß, Gesch. d. A. T. S. 219 ff.; Steinschneider in der jüd. Zeitschr. הַמְּזְרִיח 1869, S. 110 ff.; für die neuere und neueste Niedermaier in der Litterarischen Rundschau 1888 Nr. 7—10.

J. G. v. Herder, Salomons Lieder der Liebe, die ältesten und schönsten aus dem Morgenlande, zuerst 1778; in der Ausg. v. Herders Werken durch J. G. Müller Bd. 4, Zur Religion und Theologie 1827. || K. Fr. Umbreit, Lied der Liebe, das älteste und schönste aus dem Morgenland Gött. 1820; 2. Aufl. 1828 und Erinnerung an das Hohelied 1839. || H. Ewald, Das Hohelied Sal.s übersetzt mit Einl. u. s. w. Gött. 1826 und die Dichter des Alten Bundes [2] 1867 2. Teil S. 333—426. || J. C. Döpke, Philol.-krit. Komm. z. Hohenlied Sal.s Lpzg 1829. || E. J. Magnus, Krit. Bearb. u. Erkl. des Hohenlieds Sal., Halle 1842. || Fr. Böttcher, Die ältesten Bühnendichtungen, Lpzg 1850. || Franz Delitzsch, Das Hohelied untersucht und ausgelegt 1851, und im Bibl. Komm. über das A. Test. von Keil u. Del. IV. Bd. 1875 (Del.) || H. A. Hahn, Das Hohelied von Sal., übers. u. erklärt. Bresl. 1852. || Hengstenberg, Das Hohelied Sal.s ausgelegt. Berl. 1853. || E. Meier, Das Hohelied, Tüb. 1854. || F. Hitzig, das Hohelied erklärt (im kurzgef. exeg. Hdbuch Lief. 16) Lpz. 1855 (Hi.). || J. G. Vaihinger, Der Pred. u. das Hohelied · rhythm. übers. u. erkl. Stuttg. 1858. || F. E. Weißbach, Das Hohelied Sal.s übersetzt, erklärt u. s. w. Lpz. 1858. || E. Renan, Le Cantique des Cantiques traduit de l'Hébr. etc. Par. 1860 u. 1870. || O. Zöckler, Das Hohelied u. der Pred. (im theol.-hom. Bibelw. von J. P. Lange, des A. T.s 13. Teil) Bielefeld u. Lpzg 1868 (Z.). || H. Grätz, Schir ha-Schirim, Wien 1871. || S. J. Kämpf, Das Hohelied aus dem hebr. Orig.text ins Deutsche übertr. u. s. w. Prag 1877, 1879 u. 1884 mit beigef. Anhängen, (Kpf). || J. G. Stickel, Das Hohelied in s. Einheit u. dramatischen Gliederung u. s. w. Berl. 1888 (Sti.) || Vgl. auch PRE[2] VI. S. 245—253 (v. Orelli) u. Schenkels Bibellex. III. S. 119—128 (Diestel), sowie G. Hölemann, Die Krone des Hohenlieds Lpzg 1856 u. C. Schlottmann, Der Brautzug des Hohenlieds (Stud. u. Krit. 1867 2. Heft). || Poetisch ist das Hohelied bearbeitet von Gust. Jahn, das Hohelied in Liedern, Halle 1848; H. Stadelmann, Das Hohelied metrisch verdeutscht 1870 (auch im Komm. v. Del. 1875); Jul. Sturm, Zwei Rosen.

1, [1]Hohes Lied von Salomo[a].

1. Die Hoffrauen und Sulammith 1, 2—6.

(Eine Hoffrau.) [2]Er küsse mich[b] mit seines Mundes Küssen[c];
Denn köstlicher sind deine Liebkosungen[d] als Wein.

Zu Kap. 1.

1. [a] s. Einl. 1. || **2.** [b] ישקני Subj. ist Sal., der im Suff. von דדיך u. in den Suff. von v. 3 in 2. Pers. erscheint. Nicht Sul. führt sich dergestalt redend ein; weder wünscht sogleich mit dem ersten Wort vor den Hoffrauen das verschämte züchtige Landmädchen von ihrem Freunde geküßt zu sein (vielmehr gerettet v. 4), noch gibt sie das Geheimnis ihrer Liebesseligkeit v. 2 b ihnen sofort preis, noch schickt sich die Vergleichung v. 3, zumal die Worte „dich lieben die Jungfr." für ihren Freund, dessen Liebe sie allein besitzt und besitzen will; desto besser passen die Worte mit der auf Sul. gerichteten verführerischen Tendenz in den Mund einer Haremsbewohnerin. || [c] מן ist partitiv, die ganze Verbindung accusativisch נשק נשיקה. Die Singende wünscht ihr Teil, neben den Genossinnen, an den Küssen Sal.s zu empfangen. ||

[3]Zu riechen[e] sind deine Salben köstlich,
Ausgegossene Salbe ist dein Name[f],
Darum lieben dich Jungfrauen[g]!
(Sulammith) [4]Zieh mich dir nach, so laufen wir[h]!
Mich führte der König in seine Gemächer[i].
(Alle Hoffrauen.) Wir wollen frohlocken und deiner uns freun[k],
Deine Liebkosungen preisen mehr als Wein;
Mit Recht[l] lieben sie dich!
(Sulammith.) [5]Schwarz[m] bin ich, doch anmutig[n], ihr Töchter Jerusalems[o],
Wie die Gezelte Kedars[p], wie die Vorhänge Salomos[q].
[6]Schauet mich nicht an, daß ich schwärzlich bin[r],
Daß die Sonne mich so gebräunet[s] hat!
Meiner Mutter Söhne[t] zürnten[u] auf mich,
Setzten mich zur Weinberghüterin[v],
Meinen eigenen Weinberg[w] bewahrt' ich nicht.

---

[d] דדים, LXX *μαστοί*, Vulg. ubera דֹּדִים, ganz unpassend beim Manne, und vom Weibe, wenn Suff. fem., was hier unmögl., zu lesen wäre, ein zu gemein sinnl. Bild; vielmehr *οἱ ἔρωτες* Gr. Ven. einzelne Bezeugungen der Minne. || **3.** [e] לְרֵיחַ, nachdrückl. voraufgehend, eig.: an Duft; Kpf unnötig לְרֵיחַ = לְהָרִיחַ. Ein Sal., nicht der Hirte, ist in köstl. Düfte eingehüllt. || [f] eig.: Salbe, welche ausgegossen wird (Hoph. יוק), ist dein Name; aber שמן ist sonst nicht Fem., noch weniger שם: dein Name ist als Salbe ergossen. Daher viell. תּוּרַק = יוּרַק, vgl. תְּנֻסַּךְ = יְנֻסַּךְ Jes 44, 28, wenn nicht an ein Thoph'al, Pass. des Thiph'il, also dann Perf. zu denken, vgl. תְּחֻגַּיִל, תְּחֻגָּה. Zum Wortspiel v. שם u. שמן Koh 7, 1. || [g] עלמות hier feiner als נשים: die Worte muten Sul. zu: auch dir muß der K. liebenswert sein; eben darauf antwortet sie v. 4. || **4.** [h] Der Preis des glänzenden u. liebenswürdigen Königs weckt in Sul. die Erinnerung an ihren Geliebten; sie wünscht von ihm so bald als mögl., fast mit Gewalt (משך) weggeführt zu werden. אחריך ist gegen die Accente mit משכני zu verbinden, wie schon der Plur. נרוצה beweist, der Sul. u. ihren Retter zus.faßt. || [i] damit verständigt sie den (übr. natürl. nicht anwesenden) Freund, u. der D. den Leser od. Zuschauer, von ihrer gefahrdrohenden Lage. || [k] Der Tenor von v. 4b verweist den Ausruf in den Mund der Hoffrauen, denn er sticht auffällig von den unmittelbar voraufgehenden Worten Sul.s ab, ebenso die folgende lobpreisende Vergleichung, die an v. 2 u. 3 erinnert u. mit diesen gleiches Subj. u. Obj. hat. בך des glanzvollen Königs. || [l] מישרים Acc. adverb. Pf 75, 3; 58, 2; viell. „redlich, aufrichtig" Del, Kpf. Subj. sind die עלמות v. 3. || **5.** [m] d. h. sonnegebräunt. || [n] נָאוָה kontrah. aus נַאֲוָה, R. נאה v. 10. Sul. verrät ein gewisses Selbstgefühl gegenüber den fragenden, viell. spöttischen Blicken der Weiber. || [o] d. h. „Städterinnen" im Gsatz zur Landbewohnerin. || [p] von Kamel- od. Ziegenhaaren verfertigt, dunkelfarbig, worauf auch die Etymologie v. קדר weist; Vergleichspunkt ist die dunkle Farbe, dagegen || [q] bei den Vorhängen Sal.s die Schönheit. יְרִיעוֹת Zeltwände. Beides hat Sul. selbst gesehen, die Cedarzelte bei nomadisierenden od. handelnden Beduinen, die Prachtzelte Sal.s in ihrer jetzigen Umgebung. || **6.** [r] שְׁחֹרַחֹרֶת ist schwächer als שְׁחֹר, vgl. רָךְ u. רַכְרַכְנָה. Sul. verbittet sich die neugierig musternden Blicke der Frauen mit der Erklärung, daß die dunkle Farbe ihr nicht ursprüngl. u. natürl. sei. || [s] שְׁזָפַתְנִי = שָׁזָפָה Gn 41, 6, nicht *παρέβλεψεν* LXX, also anders als Hi 28, 7. Vulg. decoloravit me. || [t] בני אמי bed. hier nicht Stiefbrüder nach Analogie von Lev 18, 9 (Ew., Del.), Söhne aus einer zweiten Ehe ihrer Mutter, sondern leibliche Brüder Pf 69, 9; die Mutter allein ist im Hld genannt, weil der Vater gestorben ist. Nach dem Verhalten der Brüder hier u. 8, 8 ff. sind sie älter als Sul., die zu hause vermutl. als Träumerin od. Trotzköpfchen angesehen wurde. || [u] נִחֲרוּ nach Ew. § 193c Niph. v. חרר anstatt נָחָרוּ od. נִחֲרוּ; der Bdtg nach aber eher Niph. von חרה anst. נֶחֱרוּ Jes 41, 11; 45, 24. || [v] נֹטְרָה mit festem, als Vortonvokal Ew. § 188b. Die freigeborene Tochter des Hauses empfand hierin eine Erniedrigung; daß sie keine Hirtin war (Sti.) folgt daraus mit nichten, eher das Gegenteil. || [w] witzig bezeichnet sie damit ihre Schönheit, welche sie von der Sonne schwärzen ließ, od. viell. ihre Person, die sie nicht durch Verborgenheit sicher stellte, sondern durch Neugierde 6, 12 in Gefahr brachte; vgl. 8, 12.

2. (Zwischenspiel I) Sulammith und ihr Freund 1, 7. 8.

(Sulammith.) [7]Sage mir an, du, den meine Seele liebt[x],
Wo[y] weidest du, wo hältst du am Mittage Rast?
Denn warum[z] sollt' ich wie eine Umherirrende[a] sein
Bei den Herden deiner Genossen?
(Der Freund.) [8]Wenn du es nicht selber weißt[b],
O du schönste unter den Weibern[c],
So geh' nur hinaus in den Spuren[d] der Schafe
Und weide deine Zicklein
Bei den Hirtenhütten[e]!

3. Salomo und Sulammith 1, 9–14.

(Salomo.) [9]Meinem Rosse an den Wagen Pharaos[f]
Vergleich' ich dich, meine Freundin[g]!
[10]Lieblich sind deine Wangen in den Schnüren[h],
Dein Hals in den Kettchen[i]!
[11]Goldne Schnüre wollen wir dir machen
Mit Pünktchen von Silber[k]!
(Sulammith.) [12]So lange[l] der König an seiner Tafel[m],
Gab meine Narde[n] ihren Duft[o].

---

7. [x] inniger Ausdruck 3, 1–4; vgl. שָׂנְאָה נַפְשִׁי Jes 1, 14. || [y] איכה wie 2 K 6, 13 Kethîb = אֵיפֹה od. אַיֵּה. || [z] שַׁלָּמָה wie Dan 1, 10 = אֲשֶׁר לָמָּה, LXX *μήποτε*. || [a] כְּעֹטְיָה, LXX *ὡς περιβαλλομένη*; Vulg. ne vagari incipiam. Pesch. richtig איך טעיתא; nicht „wie eine Verhüllte" = eine Dirne Gn 38, 14. 15, sond. עטה = טעה = תעה. Ew. unwahrsch. „wie eine ganz vergessene" (dunkelnd, verhüllt); Sti. vergleicht עטה = חטא eine fehlgehende. Sie besorgt ihren Freund suchend von einer Herde zur andern irren zu müssen, ohne ihn so bald zu finden. || **8.** [b] zu תדעי לך vgl. Hi 5, 27 דע לך dat eth.; hier auch צאי לך. Nicht: wenn du so unverständig bist (Ew., Hi.); was mit der unrichtigen Auffassung zus.hängt, als sprächen die Hoffrauen. || [c] Superl. nach Ew. § 313 c; vgl. 6, 1. || [d] בעקבי mit dag. f. dir. im ק (Bär, S. 45), eig.: auf den Fersen, wie בְּרַגְלֵי dicht hinter || [e] das Wort ist durchaus unbefangen, ernst gemeint u. buchstäbl. zu verstehen: dort wo die Herden zur Mittagsrast zus.kommen, wird Sul. ihren Freund finden, bei den Hütten. Von Spott od. Tadel (der Hoffrauen): „wenn sie das Glück einer Königsbraut nicht zu schätzen wisse, solle sie eben wieder zu ihren Schafen u. Ziegen zurückkehren" finde ich in den Worten keine Spur.

9. [f] Die Vergleichung weist deutl. auf Sal. 1 K 10, 28. 29; 2 Ch 1, 16. 17. Das Mädchen tritt ihm offenbar nicht nur mit natürl. Anmut, sondern mit edlem Stolze entgegen; er anerkennt dies schmeichelnd, wenn auch nicht sonderl. fein; vgl. 6, 4. 5. 10. Das Suff. סוּסָתִי bez. das Leib- od. Lieblingspferd des Königs, u. רכבי ist poet. Pl. || [g] nicht: meine Braut, sondern höfl. zurückhaltend 1, 15; 2, 2. || **10.** [h] תורים sind der einfache Schmuck, den Sul. von Hause mitgebracht hat; die Etymol. besagt nur: etwas rund herumgehendes תור = דור; vermutl. um den Hals, also die Wangen einfassend; das Bild kann durch den Pferdeschmuck herbeigeführt sein. || [i] חרוזים „durchbohrtes", wahrsch. Plättchen v. Metall, od. nachgeahmte Korallen an einer Schnur aufgereiht. || **11.** [k] den einfachen Schmuck will Sal. durch kostbaren ersetzen, indem er die Eitelkeit reizend den Weg zum Herzen des Mädchens sucht. נְקֻדּוֹת LXX *στίγματα*; wahrsch. in die goldenen Schnürchen oder Kettchen eingestreute Silberpunkte. || **12.** [l] עַד שֶׁ' gew. „bis daß" 3, 4; da aber עד auch „während" heißen kann Hi 1, 18; 1 S 14, 19 hier = während; das folg. Pf נתן gibt dem Nominalsatz die Bed. der Vergangenh. || [m] מֵסַב eig.: Runde, Divan; jedenfalls abwesend vom Frauengemach, worin Sul. sich befindet. Der Sinn ist: solange der K. mich nicht durch seine Gegenwart befangen u. ängstl. machte. || [n] נֵרְדְּ das indische Bartgras, aus dem ein aromatisches Öl gewonnen wurde (Nardostachys jatamansi; vgl. Schenkels BL. IV, 286 ff.). || [o] d. h.: so lange war mir der Gedanke an meinen Freund süß u. wonnig; denn die Narde ist nicht von dem Myrrhenbündlein v. 13 verschieden. Damit beginnt sie den König in das Geheimnis einzuweihen, daß ihr Herz schon ver-

13 Das Myrrhenbündlein[p] ist mir mein Lieber,
Das zwischen meinen Brüsten ruht;
14 Die Cypertraube[q] ist mir mein Lieber
In den Weinbergen von ʿEngedi[r].

4. (Zwischenspiel II) Sulammith und ihr Freund 1, 15–17.

(Der Freund.) 15 Siehe du bist schön, meine Freundin,
Siehe du bist schön,
Deine Augen sind Tauben[s].

(Sulammith.) 16 Siehe du bist schön, mein Lieber,
Auch anmutig,
Auch unser Lager ist grün[t],
17 Die Balken unserer Häuser sind Zedern[u],
Unser Getäfel[v] Cypressen[w].

5. Sulammith, Salomo und die Hoffrauen 2, 1–7.

(Sulammith.) 2, 1 Ich bin eine Blume[a] Sarons[b],
Eine Lilie[c] der Thäler.

---

geben ist. || **13.** [p] Frauen pflegten Riechfläschchen mit aromat. Inhalt bei sich zu tragen (Jes 3, 20 בָּתֵּי הַנֶּפֶשׁ); deshalb vergleicht Sul. den abwesenden Freund mit einem Säckchen voll duftenden Myrrhenharzes an ihrem Busen; duftiges Bild für den Gedanken, daß ihr Freund ihr unablässig (לִין) wie ein kräftiger Wohlgeruch das Herz durchdringt u. erfüllt. Daß חמלך von דודי v. 12 unterschieden ist, erscheint selbstverständl. || **14.** [q] כֹּפֶר LXX ἡ κύπρος die Cyperblume, Alhenna (Lawsonia) hat starkduftende, gelbl. weiße Blütenbüschel, womit des Wohlgeruchs halber Sul. den Freund vergleicht, natürl. ohne daß sie einen solchen Strauß zur Hand hatte, so wenig als ein Myrrhenbündlein am Busen oder Narde auf ihrem Kopf. Weder der Wechsel der Bilder, noch der fremdländische Charakter der Aromata verhindern v. 12–14 in Einen Mund, u. zwar den Sul.s zu legen; sie stammt keineswegs aus ärml. Verhältnissen u. war wenigstens dem Namen nach leicht mit Dingen bekannt, welche im salom. Zeitalter Modeartikel wurden — u. übr. redet durch sie der Dichter. || [r] wohin viell. Sal. selbst das indische od. ägyptische Gewächs verpflanzt hatte.

15. [s] 4, 1; 5, 12. Nicht: עיניך עיני יונים Vulg. Pesch. nach der bekannten Kürzung bei Vergleichungen mit כְּ, sondern LXX ὀφθαλμοί σου περιστεραί, näml. ebenso schimmernd in hellen, reinen Farben. Ps 68, 14. Vgl. den Namen der Tochter Hiobs ימימה Hi 42, 14. || [t] natürl. nicht das eheliche Lager, denn sie ist erst בָּאָה 4, 8, sondern das liebl. Grün der Matten, worauf sie sich mit dem Geliebten niedergelassen hat. Als Anrede an Sal. sind die Worte unverständlich. Der Dichter will vielmehr zeigen, daß Sul. sich im frischen Grün ihrer ländl. Heimat, an der Seite ihres Geliebten, tausendmal besser gefällt als in den Prunkgemächern des Königs, „bei den Vorhängen Sal.s" v. 5. רעננה Milra[c] ist Adj. || **17.** [u] ein für wohlhab. Bauern wohl erschwingliches Baumaterial, zumal Solam am südwestl. Fuße des Djebl-el-Dahi, nicht weit von den Libanonwaldungen entfernt lag. || [v] Kethîb rauhere Aussprache der Nordpalästinenserin: רָחִיטֵנוּ (manche Hdschrr. רַחִישֵׁנוּ Bär S. 46), Qerê רָהִיטֵנוּ, LXX φατνώματα, Vulg. laquearia. R רהט rinnen, vgl. רָהָטִים. Ew. vergleicht dag. das arab. machruṭ Fächer- od. Felderdecke, R. חרט schneiden, wovon חֶרֶט u. חָרִיט || [w] בְּרוֹשִׁים nordpaläst. Aussprache st. בְּרוֹתִים LXX κυπάρισσοι; das Subst. steht wie ארזים in Ermangelung eines hebr. Adj.s; vgl. 3, 10; 2 Ch 9, 20 כֶּסֶף Silbernes; 1 Ch 28, 14 זָהָב Goldenes.

Zu K. 2.

1. [a] חבצלת LXX ἄνθος Jes 35, 1; Targ. נַרְקוֹס נַרְגִּיס grüne Narzisse. Aber die Bdtg ist zweifelhaft; Pesch. rät zu Jes l. c. auf colchicum autumnale; Neuere kombinieren mit חמץ, also eine rote Blume, etwa die Rose. Der Vergleich ist bescheiden; Sal. nannte sie ein stolzes Pferd 1, 9, Sul. achtet sich mitten unter den geschmückten Schönheiten des Harems für eine Wiesenblume, daher auch hier nicht an ihrem rechten Orte. || [b] השרון ist hier kaum die Ebene am Mittelmeere, sondern der Strich vom Thabor zum See Genesar (nach Euseb.). Der Art. determiniert hier nur das 2. Wort: eine Blume Sarons, vgl.

(Salomo.) [2]Wie eine Lilie zwischen den Dornen[d],
So ist meine Freundin[e] unter den Mädchen.
(Sulammith.) [3]Wie ein Apfelbaum[f] unter den Bäumen des Walds,
So ist mein Lieber unter den Jünglingen[g];
In seinem Schatten gelüstete mich zu sitzen[h],
Und seine Frucht ist meinem Gaumen süß[i].
[4]Er brachte[k] mich in das Haus des Weins[l],
Und sein Panier über mir war Liebe[m]. —
[5]Stärket[n] mich mit Rosinenkuchen[o],
Erquicket mit Äpfeln mich,
Denn ich bin liebeskrank[p]!
[6]Seine Linke unter meinem Haupte,
Und seine Rechte umfange mich[q]!
[7]Ich beschwöre euch[r], ihr Töchter Jerusalems,

רביד הזהב Gn 41, 42. || [c] שושנה fem. als nomen unitatis LXX κρίνον, die häufig u. wild wachsende rote (5, 13) Lilienart, Mt 6, 28 lilium rubens. Eine u. dieselbe Blume, ח unentwickelt u. ש ausgewachsen (Kpf) ist keinesfalls gemeint. Sul. will sagen: eine zwar anmutige, aber so gewöhnliche Blume kann nicht Gegenstand königl. Aufmerksamkeit sein u. paßt nicht an den Hof; || **2.** [d] aber Sal. wendet das demütige Bild zu Gunsten Sul.s, zu Ungunsten der übrigen Frauen, unter denen das anmutige reine Mädchen wie eine Lilie unter Dorngestrüpp steht. Dieser Vergleich gehört in den Mund des Mannes, der über Frauen die reichste Erfahrung besaß, nicht in den Mund des selbst unschuldigen u. unerfahrenen Hirten (geg. Sti.). || [e] 1, 9. || **3.** [f] Sul. erwidert die Schmeichelei nicht, sondern wendet das Lob ihrem ländl. Geliebten zu, den sie daher auch nicht mit der stolzen Zeder, sondern mit dem schattenspendenden Apfelbaum vergleicht, der im Schmuck duftender Früchte prangt. Das Abspringen des Gedankens vom König auf den Geliebten ist ganz wie 1, 12 ff. Den Sal., wenn sie von ihm reden wollte (Königshypothese) würde sie nicht mit einem Apfelbaum vergleichen u. geziemenderweise nicht || [g] zu den בנים zählen, denn er ist ihr an gesetztem Alter nach 6, 8 jedenfalls weit voraus. בנים entspricht בנות v. 2 || [h] zu חמדתי וישבתי vgl. Ew. § 285; das 2. Verbum enthält den Hauptbegriff. Die Nähe des Freundes wäre für Sul. so labend, wie der Schatten des dichtbelaubten Apfelbaums. || [i] die Frucht ist alles, was sein Umgang ihr von Freude u. Genuß bietet; vor einem Dritten, den sie sinnig abweisen will, durfte Sul. ihren Gefühlen für den Freund freien Ausdruck verstatten. || **4.** [k] 3. Pers. u. Perf. beweisen, daß Sul. den Geliebten nicht vor sich hat (gegen Del., Zö., Sti. u. a.). Sie erinnert sich eines einzelnen Auftritts, wo sie den Umgang des Freundes mit vollen Zügen genoß. || [l] בית היין ist kein modernes Wirtshaus, sondern ein schönes Plätzchen, wo etwa unter einem Zelt Wein ausgeschenkt wurde und wohin nach gemeinsamem Spaziergang durch die Flur der Freund sie führte — wenn nicht das ganze bildl. zu verstehen: er machte mich mit Liebkosungen trunken wie von Wein. || [m] דגל das Feldzeichen, welches in der Wüste den Stämmen vorangetragen wurde (Nu.); demgemäß: mein Freund ging mir leitend u. schützend (עלי) voran, u. dies mich führende u. deckende Panier war nichts anderes als seine Liebe. || **5.** [n] סמך u. רפד sind wie חמד v. 3 intensive Pi.; das fem. סַמְּכֻנִי fällt vor Suff. in סַמְּכוּ zurück G § 62, 2. Denn angeredet ist nicht „irgend wer" Del., sondern die anwesend gedachten Hoffrauen, die ja v. 7 genannt sind. || [o] באשישות Hos 3, 1; 1 Ch 16, 3 heißt nicht ἐν μύροις LXX, ebenso wenig floribus Vulg., sie begehrt weder Arzneimittel, noch Blumenduft, sondern leibl. Stärkung gegen einen im Sturm der erregten Gefühle drohenden Ohnmachtanfall. סמך (Gn 27, 37) von physischer Kräftigung durch Nahrung wie שען Jes 3, 1; hiezu eignen sich gepreßte Traubenkuchen u. Äpfel sehr wohl; letztere wohl auch Symbol des Liebesgenusses. || [p] 5, 8 krank (schwach) vor Sehnsucht nach dem fernen Geliebten; keineswegs vor überströmender Liebesseligkeit (Del.), was für ein gesund u. kräftig empfindendes Landmädchen unnatürl. || **6.** [q] Dieser Vers nennt die rechte, die einzige Arznei, wodurch die Liebeskranke gesunden könnte, u. ist zugleich Reminiscenz an vergangenes trauliches Zus.sein mit dem Geliebten. Das Verbum ist jussivisch zu verstehn (LXX Vulg. geben Fut.); vgl. 8, 3. || **7.** [r] 3, 5; 8, 4. אתכם st. אֶתְכֶן; Hiph. eig.: ich lasse euch schwören,

Bei den Gazellen oder bei den Hindinnen des Felds[s],
O erreget nicht und wecket nicht auf
Die Liebe, bis daß ihr's gefällt[t]!

6. Sulammith 2, 8–17.

[8]Horch mein Lieber[u]! Siehe da kommt er[v],
Springend über die Berge,
Hüpfend über die Hügel[w].
[9]Es gleicht mein Lieber der Gazelle
Oder einem Jungen der Hirsche[x].
Sieh', da steht er hinter unsrer Mauer[y],
Schauend durch die Fenster,
Blinzend durch die Gitter[z].
[10]Es hebt an mein Lieber und spricht zu mir[a]:
„Mach dich auf, meine Freundin,
„Meine Schöne, und komm her[b]!
[11]„Denn sieh, der Winter[c] ist vergangen,

---

nehme euch ein heil. Versprechen ab (Hi.) || [s]bei diesen wird beschworen, nicht „weil ihnen im Ggsatz zum Menschen jährl. bestimmte Zeiten der Brunst angewiesen sind", wie Hi. geschmacklos erklärt, sondern weil sie vermöge ihrer Grazie passende Symbole der Liebe sind (Ew., Zö.) u. unbeschränkte Freiheit genießen (Del.); צְבִי dient ja geradezu als Frauenname Apg 9, 36. השדה gehört zu beiden Tiernamen, daher auch צבאות artikellos. || [t]Das Pol. überbietet das Hiph. (mask. st. fem.) u. macht die Bitte dringl.; אם steht, wie sonst, beim Schwure verneinenden Inhalts. האהבה ist mit nichten dilecta (Vulg.), רחמתא Pesch., Ew., Hengst., God., was אֲהֻבָה hieße Hoh 3, 1; als schliefe Sul., von Liebessehnsucht ermattet, ein und bäte nicht geweckt zu werden, sondern wie überall im Hld „die Liebe" personifiziert. Aber Sul. mahnt nun nicht lehrhaft die Frauen, sich selbst vor künstl. Anfachung der Liebe zu hüten, mit diesem Feuer nicht zu spielen (Z.), sondern bittet für sich, man möge sie in Ruhe lassen u. nicht Liebe zum Könige in ihr zu entzünden versuchen, wenn diese sich nicht von selbst einstelle (Sti.). Störung der Liebesekstase (Del.) kann עִיר א׳ niemals bedeuten, kann daher auch Sul. sich hier nicht verbitten wollen.

8. [u]Nicht: Ruf meines Lieben! Denn sie meint nicht seine Stimme, sondern den Schall seiner Tritte zu hören; vgl. Gn 3, 8; 1 K 14, 6; Jes 40, 3. || [v]בא ist Part. zu dem verlebendigenden זה, gewöhnlicher bei Fragwörtern G § 122, 2c || [w]die hügelige Landschaft zwischen seiner wohl Solam benachbarten Heimat u. Sul.s jetzigem Aufenthaltsort; keineswegs das Gebirge Ephraim zw. Sunem u. Jerus. (Hi.), hiezu würde auch das schärfste Ohr in Jerus. nicht genügen. || 9. [x]Die Vergleichung füllt die Zeitspanne, binnen deren der Freund vollends vor der Ummauerung des Hauses anlangen kann. || [y]Das Suff. Plur. in כתלנו (assyr. kutallu = קִירֵנוּ) scheint Anwesenheit der Hoffrauen zu fordern. || [z]חלון R חלל hineingebrochene Öffnung; חרכים (ἅπ. λεγ., arab.: harq[un]) Spalte, Durchbruch. מן eig. nur: von . . . her (hier anst. בָּעַד); der Pl. steht, weil er bald durch die eine, bald durch die andere Öffnung hineinguckt, um die Geliebte zu erspähen. השגיח bez. das scharfe Fixieren Jes 14, 16, הציץ den glänzenden Blick. || 10. [a]LXX Vulg. übersetzen die Verba mit Recht präsentisch, denn Sul. erzählt, wie jener Soldat in der Jungfrau von Orleans auf dem Turm der Königin Isabeau (Kpf), was sie gegenwärtig sieht u. hört; lies mithin אֹמֵר u. עֹנָה entsprechend den voraufgehenden Partt. — ענה wie ἀποκρίνεσθαι auch ohne vorausgehende Rede, aber auf gegebenen Anlaß hin das Wort nehmen. || [b]Er lädt sie ein, das königl. Landhaus zu verlassen u. mit ihm in die gemeinsame Heimat (בארצנו v. 12) zurückzukehren; daß dies für die einstweilen in Klausur gehaltene keine leichte Sache sei, vergißt der feurige Liebhaber. Zu den Dat. לך vgl. דמה לך v. 17, G § 154, 3e || 11. [c]Kethîb סָתָו, Qerê עֵת = עִתִּים Esr 10, 9. 13. Die Regenzeit schließt mit dem מַלְקוֹשׁ im März u. Apr. ab; fällt dieser reichl. genug, so entfaltet sich sofort die in den vorausgehenden Monaten stillstehende Vegetation. Der Ggsatz hier ist nicht der zwischen Stadt u. Land (Hi.), denn auch in der Stadt, wo sich übr.

„Der Regen ist vorbei, ist vorüber.
12„Die Blumen sind erschienen auf dem Lande,
„Die Zeit des Gesangs[d] ist herangekommen,
„Und die Stimme der Turtel[e] läßt sich hören in unserm Lande.
13„Der Feigenbaum rötet[f] seine Früchtchen[g],
„Und die Reben stehn in Blüte[h], duften.
„Mach dich auf[i], meine Freundin,
„Meine Schöne, und komm her!
14„Meine Taube[k] in den Felsenritzen[l],
„Im Verstecke der Felsenwand[m],
„Laß mich deinen Anblick[n] schauen,
„Laß mich deine Stimme hören;
„Denn deine Stimme ist süß,
„Und dein Anblick lieblich!"

15„Fanget uns Füchse, die kleinen Füchse[o],
„Die da Weinberge verderben,
„Da unsere Weinberge blühen[p]!
16„Mein Lieber ist mein, und ich bin sein,
„Der da weidet unter den Lilien[q]."

Sul. nicht befindet, macht sich der Frühling fühlbar, sondern zwischen Hausarrest u. freiem Genuß der Frühlingspracht. Da die Lenzbotschaft neues meldet, muß Sul. mindestens schon einige Tage im Harem verweilt haben; vgl. 6, 11. || **12.** [d] זמיר, LXX τομή, Vulg. putatio, Tharg. קְטוּף denken an die Zeit der ersten Rebenbeschneidung; vgl. מְזַמְּרָה Winzermesser, זְמוֹרָה Rebschoß, u. זמר putare Lv 25, 3. 4. Allein von den Kulturpflanzen, spez. der Rebe, handelt erst v. 13, und wenn die Reben in Blüte, käme das Beschneiden der בוֹכְרָא (Tharg.), der Wasserschosse, zu spät. Es ist vielmehr der Gesang (Jes 25, 5, häufiger Pl. זְמִירוֹת), nicht der Vögel, sondern der Menschen, von der Lenzesluft neu aufgeweckt, wie denn der Freund Sul. sofort zu einem Liedchen auffordert. || [e] welche nach Jer 8, 7 als Wandervogel die Zeit ihrer Ankunft im Frühl. genau innehält. || **13.** [f] חנט LXX Vulg. Pesch. zu allgemein: hervorbringen, heißt Gn 50 einbalsamieren, aromatibus condire Vulg.; mögl. auch hier: würzig machen. Ew. leitet von חַנָּטָה = חִנָּטָה das rötliche ab: röten, was in Anbetracht der Jahreszeit passender. || [g] פַּג od. פַּגָּה die kleinen Früchte, die erst im Frühjahr zur vollen Entwicklung kommen, LXX ὄλυνθος Offb 6, 13; vgl. Βηθφαγή. || [h] סמדר nach den Verss. die Rebenblüte; Etymon dunkel; eig.: die Reben sind Blüte, LXX κυπρίζειν. || [i] Qerê richtig קוּמִי wie v. 10; Kethîb לְכִי Schreibfehler, veranlaßt durch das folg. לכי. || **14.** [k] Der Nachdruck fällt auf das Suff., u. die Vergleichung besagt Anmut, Zärtlichkeit, scheue Zurückhaltung. || [l] Ob 3; also dem Freunde unzugängl. || [m] מדרגה eig.: Treppenwand, steile Wand in terrassenförmiger Abstufung. Dieser Rahmen gehört zum Bilde: meine Taube u. s. w. u. malt nicht etwa die Lage des Landhauses. || [n] מַרְאַיִךְ ist Sg. Ew. § 256 b, daher man auch am Schluß des V. nicht nach Qerê מַרְאֵךְ zu lesen braucht. Er hat sie bisher noch nicht erblickt, nur hinter den Gitterfenstern des Hauses vermutet u. bittet sie, ihm nun den ersehnten Anblick u. ihr Wort zu gönnen — all dies nat. nicht bloß in der Phantasie Sul.s, sondern in der Wirklichkeit. || **15.** [o] Zur Erfüllung dieses Wunsches beginnt Sul., die Weinberghüterin 1, 6, ein Liedchen zu singen v. 15. 16, dessen ersten Teil v. 15 er schon früher aus ihrem Munde vernommen haben mochte, das somit als Erkennungszeichen dienen konnte. שׁוּעָל Höhlenbewohner bez. im A. T. wohl überall den Fuchs, welcher die Weinberge durch sein Durchwühlen des Erdbodens schädigt; die kleinen Füchse sind die schlimmeren Weinbergfeinde, weil sie überall durchschlüpfen u. noch schwerer zu erhaschen sind; kaum ist mit Hi. an eine kleinere Art des Schakals zu denken. Mit אחוז ist irgend jemand angeredet, in לנו stecken die Besitzer des Weinbergs. Der Vers bezeichnet nicht allegorisch die Störer des Liebesbundes (Del.). Beachte die 5 aufeinanderfolg. Endungen îm; das Volksliedchen ist gereimt. || [p] Umstandssätzchen. In der Blütezeit ist die Wühlarbeit der Füchse bes. schädlich. Übr. nimmt Sul. die Worte aus

17Bis der Tag sich kühlt[r] und die Schatten fliehn[s],
Kehr um[t], mach dich gleich, mein Lieber, der Gazelle[u],
Oder dem Jungen der Hirsche auf zerklüfteten Bergen[v]!

7. Sulammith und die Hoffrauen 3, 1–5.

(Sulammith.) **3**, 1Auf meinem Lager in den Nächten[a]
Suchte ich[b], den meine Seele liebt[c];
Ich suchte ihn und fand ihn nicht.
2„Ich[d] will doch aufstehn und umhergehn in der Stadt,
„Auf den Märkten und in den Gassen[e]
„Will ich suchen, den meine Seele liebt!"
Ich suchte ihn und fand ihn nicht.
3Mich fanden die Wächter, die umhergehn in der Stadt[f].
„Habt ihr, den meine Seele liebt, gesehen[g]?"
4Kaum war ich an ihnen vorübergegangen,
So fand ich[h], den meine Seele liebt;

---

dem Munde ihres Geliebten v. 13 u. deutet damit an, daß sie ihn gehört u. verstanden. || **16.** [q] 4, 5; 6, 3; 7, 11. Diese Worte fügt Sul. singend dem Winzerliedchen bei, um dem Freunde ihre noch unerschütterte Treue zu bezeugen. הרעה בשושנים auf Sal. zu beziehen ist ohne allegorische Künstelei ein Ding der Unmöglichkeit, wie das Beispiel von Del. beweist (Lilien seien Sinnbild unnahbarer Hoheit, ehrfurchtgebietender Reinheit u. s. w.! 5, 13). Vielmehr wird der Dod mit einem lieblichen Zuge charakterisiert: der seine Herden auf Auen weidet, die im Schmuck der roten Lilien prangen; er hat sie ja eben selbst v. 12 an diese Kinder des Lenzes gemahnt. Der angedeutete Ggsatz zwischen künstl. Hofprunk u. reiner Naturschöne ist der gleiche wie Mt 6, 29. || **17.** [r] פּוּחַ, verwandt mit נפח, blasen, wehen, bis es Abend wird, der רוח היום Gn 3, 8 sich erhebt. || [s] was ebenfalls mit der Dehnung u. dem schließl. Verschwinden der Schatten am Abend geschieht; durchaus nicht in der hellen Mittagszeit (Kpf), was text- u. sinnwidrig; denn sie lädt ihn ein jetzt, wo ihm, wenn er hier betreten würde, viell. Gefahr drohte, zu verschwinden u. etwa unter dem Schutze der Dämmerung zur Fortsetzung des Gesprächs wieder zu erscheinen. || [t] סב LXX richtig *ἀπόστρεψον*; Vulg. revertere (Zö.) falsch; die Parallele 8, 14 bietet ja dafür בְּרַח. || [u] vgl. v. 9. || [v] הרי בתר LXX *ὄρη κοιλωμάτων* durchhöhlte B., vgl. בִּתְרוֹן 2 S 2, 29 Schlucht. Dag. Luth., Ew., Hi. u. a.: Scheideberge; „die Berge, welche uns jetzt trennen", aber dies erforderte בֵּתֵינוּ u. die Rede fiele aus dem Bilde. Die Umgegend war wirkl. hügelig u. kann auch buchstäbl. Tummelplatz der erwähnten flinken Tiere gewesen sein.

Zu Kap. 3.

1. [a] Dies kann nur bedeuten: auf meinem Lager liegend, laut Dan 2, 28; 4, 2; 7, 1; Ps 4, 5; 36, 5; 63, 7; keineswegs: an od. bei m. Lager (Sti.), was überdies einen unzieml. Sinn ergäbe. „In den Nächten" ist poet. Pl. vgl. v. 8; Hi 17, 1; 31, 36; doch ist nicht ausgeschlossen, daß Sul. einen mehrmals ähnl. gehabten Traum erzählt. || [b] sie sucht ihn weder an noch auf dem L., u. dies weder in Wirklichkeit noch im Traume, denn auch ein derartiger Traum träte ihrer Reinheit zu nahe u. ihn zu erzählen wäre Frechheit. Sondern während sie schlafend u. träumend auf dem Lager weilt, sucht sie ihn im Traum, zuerst wohl im Hause, dann weil sie ihn hier nicht findet, sich, immer im Traume, aufmachend in den Straßen der Stadt. Wer hätte nicht schon träumend die Pein solch vergeblichen Suchens erfahren! || [c] 1, 7 auch die Wiederholung dieser Redensart zeigt die Identität der dort u. der hier Redenden (gegen Sti.) || **2.** [d] Die Auslassung von וְאֹמַר erhöht die Anschaulichkeit des Traumberichts; sie redet, als wiederholte sich der Traum eben jetzt. || [e] jedenfalls nicht Jerus., welches Sul. schwerlich je gesehen hatte, sondern in ihrer oder des Freundes Heimatstädtchen, wohin sie der Traum zauberte. || **3.** [f] Ps 127, 1. || [g] auch hier ist ihre dir. Rede ohne אֲמַרְתִּי eingeführt. Es ist der Traum mit seiner Willkür, der über die Unwahrscheinlichkeiten hinwegfliegt, daß die Wächter ihren Freund, den sie ihnen nicht nennt, kennen sollen, u. mit seinem gelockerten Gedankenzshg, der sie die Antwort der Wächter nicht abwarten läßt. Weil der Hauptbegriff „den meine Seele liebt" voranstehen muß, fehlt dem Verbum das Fragwort הֲ; der

Ich faßte ihn und ließ ihn nicht los[i],
Bis ich ihn brachte[k] in meiner Mutter Haus
Und in die Kammer der, die mich empfing[l]. —
[5]Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems,
Bei den Gazellen oder bei den Hindinnen des Felds,
O erreget nicht und wecket nicht auf
Die Liebe, bis daß ihr's gefällt[m]!

8. Ein Wächter 3, 6—11.

[6]Wer ist das, was da heraufsteigt[n] von der Trift her[o],
Rauchsäulen gleich[p],
Umduftet[q] von Myrrhe und Weihrauch[r],
Von allerlei Würzestaub des Krämers[s]?
[7]Siehe des Salomo seine Sänfte[t],

Frageton ist aber durch den Zshg deutl., namentl. für Zuhörer. || **4.** [h] eig.: ein geringes was ich von ihnen weiter ging (war es), bis ich fand. Der Traum wechselt rasch u. unmotiviert die Scene. || [i] so richtig LXX B: *ἐκράτησα καὶ οὐκ ἀφῆκα;* bei אחז bleibt, wie in Poesie häufig Impf. trotz der Trennung von seinem ו durch die Negation, Ps 8, 6; Hi 33, 4; Ew. § 346b. Sie erzählt, nicht was sie gegenwärtig denkt, sondern was im Traume geschah; auch in den Traum hinein begleitete sie aus den Besorgnissen des wachen Zustandes eine unbestimmte Angst, sie möchte den Geliebten verlieren; daher hielt sie den endlich Gefundenen krampfhaft fest. Also unrichtig Vulg. u. Neuere: nec dimittam. || [k] LXX richtig *ἕως οὗ εἰσήγαγον;* Vulg. unrichtig: donec introducam, wofür אֲבִיאֶנּוּ stünde. Sie träumt das Bild ihrer Sehnsucht bis zu Ende: bis sie ihren Freund der Mutter (1, 6) zugeführt (Gn 24, 67), als deren künftigen Sohn. Lies das Verbum mit im „quieszierenden ר u. א: שֶׁהֲבִיאתִיו (Bär, S. 47), wie Nu 14, 31, anstatt הֲבִיאתִיו G § 76, 2f. || [l] הָרָה steht ohne bes. Bdtg lediglich im Parallelismus mit בֵּית; ebenso ist an die Etymol. von הוֹרָה (Hos 2, 5) nicht gedacht. || **5.** [m] Der erzählte Traum, der sie den anwesenden Hoffrauen als mit aller Glut ihres Herzens einem Anderen ergebene enthüllt hat, begründet den Zuruf, der gleichen Sinnes wie 2, 7 ist.

6. [n] LXX, Vulg., Neuere: wer ist die, welche heraufsteigt? beziehen das Fem. auf die erwartete Braut (Sul.). Aber die ist nicht dabei, u. wäre sie es, so würde bei einem königl. Brautzug doch zuerst dem Könige nachgefragt. Ist das Fem. zu betonen, so bezieht es sich auf מִטָּה v. 7, denn daß eine Prozession mit einer prächtigen Sänfte in der Mitte sich nahe, mochte man schon bald erkennen u. wußte jedenfalls der Schriftsteller. Indes mag nach Ew., Kpf, Sti., welche auf Ri 13, 17; Mi 1, 5 verweisen, ein ungenauer Gebrauch von מִי = מַה mögl. sein, wonach die folgenden Feminina neutrisch zu verstehen. מִי konnte um so eher gefragt werden, als man doch in dem noch verschwimmenden Etwas, welches heranzog, Personen mit Sicherheit annahm. עלה bildet nicht den Vergleichspunkt (Hi.: aufsteigen wie Rauchsäulen am Horizont), sondern einfach: gegen den höher gelegenen Standort des Sprechenden hin. || [o] מדבר im Ggsatz zur Stadt mit ihrer nächsten Umgebung: das offene freie Land. Woher Sal. kam, ist unnütz zu fragen, viell. war er seit Sc. 5 in Jerus. gewesen; auf längere Dauer der Reise lassen „die Nächte" v. 8 u. die starke Eskorte schließen. || Pl. תִּימָרוֹת, Jo 3, 3 תְּמָרוֹת, poet. für עַמּוּדֵי Ri 20, 40. Vergleichspunkt ist nicht das palmenartige, schlanke od. duftende, sondern der Sprecher sieht in der That Rauchwolken u., von denselben eingehüllt, unbestimmte Umrisse von Gestalten, näml. Rauch von den reichl. verbrannten Wohlgerüchen; er sagt בָּ, weil er wohl weiß, daß diese Rauchsäulen etwas Konkretes umgeben. || [q] LXX richtig *τεθυμιαμένη*, während Vulg. מְקֻטֶּרֶת las, ebenso Aq. Das Fem. bezieht sich auf זֹאת u. die Konstr. ist zu verstehen, wie die ähnliche Ps 32, 1, denn eig. sind Myrrhe u. Weihrauch „geräuchert". || [r] wie Ps 45, 9 die königl. Kleider, Spr 7, 17 das Lager der Buhlerin, so hier die Sänfte, um welche her nach fürstl. Brauch diese Arome verbreitet wurden, die der Wächter mit der Phantasie genießt, ehe er sie wirkl. riechen konnte. || [s] noch abhängig von מִקְטֶרֶת; das מִן ist partitiv, רוֹכֵל nicht pigmentarius Vulg. LXX, sondern: der Umherlaufende = Krämer; der Staub = pulverisierte Präparate. || **7.** [t] Der pleo-

Sechzig[u] Helden rings um sie,
Von den Helden Israels,
[8]Allesamt schwertbewappnet[v], kriegsgeübt,
Jeder sein Schwert an seiner Hüfte,
Ob dem Grauen in den Nächten[w].
[9]Eine Prachtsänfte[x] hat sich[y] der König Salomo gemacht
Vom Holze des Libanon.
[10]Ihre Säulen[z] machte er silbern,
Ihre Lehne[a] golden, ihren Sitz[b] von Purpur[c],
Ihre Mitte[d] ausgeziert[e] — Liebesgabe[f]
Von[g] den Töchtern Jerusalems.
[11]Kommt heraus[h] und schaut an[i], ihr Töchter Zions[k],
Den König Salomo mit[l] dem Kranze,
Womit ihn bekränzt hat seine Mutter
An seinem Hochzeitstage und am Tage seiner Herzensfreude!

---

nastische Gebrauch des Suff.s ist dem Aramäischen u. Mischnischen gew. u. gehört hier wohl der Volkssprache an Esr 3, 12; Hi 29, 3. || [u] entw. als runde Zahl, wofür Kpf viele mischnische Beispiele anführt, oder in Beziehung zu bringen zu den 600 Trabanten des Königs 1 S 27, 2; 30, 9; in der Lebensgeschichte Davids oft הַגִּבֹּרִים genannt; 60 ist auch ein Bruchteil jener 24,000 v. 1 Ch 27, 1 ff. || **8.** [v] אֲחֻזֵי weder: gehalten (Del., Z.), noch: umgürtet (חָגוּר Kpf), sondern medial: amplexus, haltend, LXX *κατέχοντες*, wie עָרוּם gnarus, זָכוּר memor Ew. § 149 d. || [w] Die Reise des Königs nach den Libanongegenden ging auch durch öde Strecken u. erheischte Nachtlager im Freien, wobei räuberische Überfälle im Bereich der Möglichkeit lagen; vgl. auch die 4, 8 angedeuteten Gefahren. מִן = מִפַּנֵי. || **9.** [x] אַפִּרְיוֹן LXX *φορεῖον*, (während sie מִטָּה v. 7 mit *κλίνη* gibt) scheint das Wort für griechisch zu halten (Grätz). Zweifellos ist אפ sachl. identisch mit jener מטה. Die Etymologie ist streitig, aber griech. Herkunft ausgeschlossen; Del. vergleicht פּוּרְנָא Ehebett (Thalm.) oder פּוּרְכָּן (R פרה zimmern?); Hi. parjâna Sattel (Sanskr.); vgl. Ew. § 162 c. Ein Fremdwort kann leicht mit א prosth. angeeignet sein. || [y] für sich, nicht für seine Braut! || **10.** [z] = ihre Füße, vgl. *κλῖναι ἀργυρόποδες*; doch ragen sie über den Sitz hinauf zur ganzen Höhe des Vehikels. || [a] LXX Vulg. richtig: *ἀνάκλιτον*, reclinatorium, die Rücklehne, nicht: Baldachin. || [b] Lev 15, 9. || [c] d. h. der Sitz aus Zedernholz war mit kostbaren purpurnen Decken od. Polstern belegt. || [d] Das Suff. in תּוֹכוֹ wird, wie die vorausgehenden Suff., am einfachsten auf אפריון bezogen; die Mitte der ganzen Sänfte ist aber freil. der Sitz, so daß sinngemäß das Suff. auch auf מרכב zielen könnte. || [e] eig.: ausgelegt, gepflastert wie ein Mosaikboden, vgl. רִצְפָה 2 Ch 7, 3; hier wohl mit prächtig gemusterten oder gestickten Überzügen oder Teppichen. || [f] אַהֲבָה ist so wenig wie 2, 7 = אֲהָבָה; davon, daß die Sänfte mit einem „Liebchen" ausgelegt, gepflastert sei, könnte ohnehin nur vollendete Geschmacklosigkeit reden. Besser Del.: „aus Liebe seitens der Töchter Jerus.s" der Hoffrauen sind diese köstl. Teppiche geliefert; aber einfacher nach LXX (*ἀγάπην*) „ein Liebesbeweis"; so gut als חסד die liebevolle Gesinnung und ihre Bethätigung im einzelnen Erweis bedeuten kann, ebenso gut auch אַהֲבָה; vgl. 1 J 3, 1 *ἀγάπην δι-δόναι*. Sti.s Deutung: ein Begehr von den T. Jer.s (was heißen soll: jede wäre gern als Königsbraut in dieser Sänfte gewesen) erforderte בְּ statt מִן, oder dann st. cst., u. חֶמְדָּה od. תַּאֲוָה st. אהבה Dn 11, 37; Gn 3, 6. || [g] מִן (*παρὰ* od. *ἀπὸ* c. gen.) führt die Geberinnen ein. || **11.** [h] Der Zug ist in die Nähe des Landhauses gekommen, das Sul. u. die Hoffrauen beherbergt, deswegen ruft der Wächter dieselben zum Empfang des Königs heraus. צֵאֶינָה (besser als צְאֶינָה) = צֶאנָה, um mit רְאֶינָה zus.zulauten, wie אֶעֱנֶה st. אֶעֱנֶנָּה wegen des folg. אַחֲוֶה Hi 32, 17. || [i] mit Lust ראה ב. Bär: הַרְאֶינָה. || [k] nur der Abwechslung halber anst. T. Jeruf.s. || [l] בְּ führt nicht ein 2. Obj. ein (LXX), wobei וְ nicht fehlte, sondern: „in od. mit dem Kranze", der nicht aus frischen Blumen, sondern aus Goldblättchen bestand, sonst hätte er, seitdem der König seine Mutter verlassen, schon gewelkt. Ob es der Kranz sei, womit Bathseba ihn bei der Hochzeit mit der Ägypterin 1 K 3, 1 schmückte, ist bei einem Gedicht müßige Frage, u. ganz grundlos die Folgerung von Del., „die Vermählung mit Sul. (?) geschehe mit freudiger Zustimmung der Königin

9. Salomo und Sulammith 4, 1–7.

(Salomo.) **4**, [1]Siehe du bist schön, meine Freundin,
Siehe du bist schön,
Deine Augen sind Tauben[a]
Hinter deinem Schleier hervor[b],
Dein Haar wie die Ziegenherde,
Die da lagert vom Berge Gilead herab[c],
[2]Deine Zähne wie die Herde der Geschorenen[d],
Die aus dem Bade steigen[e],
Die allesamt zwillingsträchtig[f]
Und keine Kinderberaubte unter ihnen[g].
[3]Wie ein Purpurstreifen[h] sind deine Lippen
Und dein Organ[i] ist lieblich,
Wie ein Granatscheibchen deine Wange[k]
Hinter deinem Schleier hervor,
[4]Wie der Turm Davids dein Hals[l],
Erbaut mit Mauerkränzen[m];

Mutter". Nicht einmal das kann aus der Stelle mit Sicherheit erschlossen werden, daß Sal.s Mutter noch lebend, er selbst also noch in jugendl. Alter stehend, gedacht sei.

Zu Kap. 4, 1—5, 1.

4, 1. [a] vgl. 1, 15. Daß der D. dem König die gleichen Worte, wie dort dem Hirten, in den Mund legt, berechtigt nicht auf Identität der Sprechenden zu schließen, zeugt aber mit für Einheit des Gedichts. || [b] צמה, nicht: σιώπησις LXX (R צמת), sond. von צמם flechten, weshalb Graec. Ven., Qimchi, Ew., Kpf u. a.: Zopf od. Locke (Ew. liest צמה); besser jedoch nach Jes 47, 2 Schleier LXX κατακάλυμμα, Sym. κάλυμμα, denn auch der halbdurchsichtige Schleier ist ein Geflecht od. Gewebe (nach Del. = das dichtverhüllende); das Landmädchen hatte bei Hofe einen solchen zu tragen. בַּעַד st. abs. zu בְּעַד. || [c] Vergleichspunkt ist die reiche Fülle u. glänzende Schwärze. Das herdenreiche Gilead Nu 32, 1 beweist nordpalästl. Standort des Redenden; מִן־ denn die Herden ziehen sich von den höheren Regionen dem Bergabhange nach herunter, wie das Haar herabwallt. גלש arab. galasa aufsitzen. || **2**. [d] קצב = גזז Fem. Pl. geht auf רְחֵלִים; nachher שֶׁכֻּלָּם = ן‗ . . ., anklingend an das folg. שְׁכֻלָה; Vergleichungspunkt ist die Glätte. || [e] denn man pflegte frischgeschorene Schafe zu baden, was den Vergl.-Punkt der blendenden Weiße hinzufügt. || [f] es ist keine Lücke in der ganzen Reihe, der obere Zahn entspricht dem unteren, u. alle sind klein u. zierl. wie gleichgestaltete Zwillinge. || [g] noch weniger fehlt ein ganzes Zahnpaar. || **3**. [h] שני bezeichnet die Farbe, חוט deutet an, daß die Lippen nicht unschön aufgeworfen od. zu üppig sind. Die Farben schwarz, weiß, rot sind kräftig nebeneinander aufgetragen. || [i] Kethîb מִדְבָּרֵךְ, Qerê מְדַבְּרֵךְ muß einen durch den Schleier hindurchschimmernden sichtbaren Körperteil bezeichnen, also nicht λαλιά LXX, eloquium Vulg., Gaumen Hi.; vielmehr zum Unterschied von den verschlossenen Lippen der im Reden anmutig bewegte Mund (v. דִּבֵּר), daher auch נאוה, was auf geistigere Schönheit zielt. || [k] רַקָּה eig. der obere Teil der Wange, tempora Ri 5, 26; da aber die Schläfe Sul.s nicht granatapfelfarben sind, sondern gebräunt 1, 6, so ist die obere Wange inbegriffen. Vulg. genae tuae; tert. comp. sowohl die sanfte Rundung als das liebl. Ineinanderübergehen der Farben von gelblich-weiß zu rot; פלח meint somit die äußere Hälfte des Granatausschnitts. || **4**. [l] ein bestimmter, uns aber nicht näher bekannter Turm, nicht derselbe wie 7, 5. David mochte auf dem Zion u. im Lande herum manche solche Türme errichtet haben; tert. comp. so stolz u. schlank aufragend (u. hellschimmernd?) || [m] תַּלְפִּיוֹת ἅπ. λεγ. von LXX nicht übersetzt, Vulg. propugnacula, Gr. Ven. u. Aq. ἐπάλξεις. Außer Betracht fällt die Zus.setzung תַּל־פִּיוֹת (Qimchi) Erdhügel der Klingen od. Schneiden, also ein aus Erdwällen aufgeführtes Arsenal, denn ein (mit Schwertern behängter) Turm ist תל niemals; die Vergleichung mit dem Hals ist unmöglich, u. die Wortzus.setzung hebr. kaum zulässig. Zur Wahl stehen m. E. die Ableitung Ew.s von arab. laffa = conjunxit, wonach hebr. לפה mit der Ableitung תַּלְפֻּנָה wie תַּאֲנָה, od. תַּלְפִּית wie תַּבְנִית u. der Bdtg: gedrängte Kriegshaufen; od. vgl. im An-

Tausend Tartschen hangen an ihm[n],
Allerlei Heldenschilde.
[5]Deine zwei Brüste sind wie zwei Rehchen,
Zwillinge einer Gazelle,
Die da weiden unter den Lilien[o].
[6]Bis der Tag sich kühlt und die Schatten fliehn,
Geh' ich hin zum Myrrhenberge
Und zu dem Weihrauchhügel[p]! —
[7]Ganz schön bist du, meine Freundin,
Und kein Fehl ist an dir.

10. Sulammith und ihr Freund 4,8—5,1.

(Der Freund.) [8]Mit mir[q] vom Libanon[r], Braut[s],
Mit mir vom Libanon o komm,
Zieh weg[t] vom Gipfel des Amana,
Vom Gipfel des Senir und Hermon[u],

---

schluß an die griech. Verss. R לפת mit der Bdtg: Windungen, Wendungen, wobei לְ nicht den Zweck der Bauten, sondern ihre Norm angibt (Del.); d. h. das äußere des Turms ist nicht einförmig senkrecht, sond. mit Zinnen, umlaufenden Brustwehren u. dgl. versehen, die als Vergleiche mit dem Halsschmuck Sul.s gelten können; daher diese Deutung vorzuziehen. Sti. leitet unwahrsch. ab von arab. ṭalaba = repulit „zur Abwehr", wo keine Vergleichung vorläge. || [n]zum Schmucke Ez 27,11, wie Sul.s Hals von metallenen Kettchen erglänzt v. 9; 1,10. || **5.** [o]Die Vergleichung betrifft das liebliche, jugendfrische, lockende, den gleichmäßigen Bau (wie bei den Zwillingszähnen v. 2) der Brüste, die durch die Falten des farbigen Gewandes schimmern wie junge Gazellen, die auf einer lilienbesäten Aue weiden. || **6.** [p]2,17. Diese Worte gehören nicht der Sul., welche damit in jungfräul. Scheu den liebeglühenden Lobsprüchen ihres Bräutigams auswiche, um sich für einige Stunden auf ein einsames Plätzchen zurückzuziehen; wie hätte die Braut am Hochzeitstage dergestalt den König im Stiche lassen dürfen! Del. trägt ein: „sie bittet sich aus, . . . zu dürfen"; vielmehr, ein Entschluß wird ohne weiteres kundgethan. Sondern Sal., der endlich Erwiderung seiner Liebe bei der schweigenden Jungfrau gefunden zu haben hofft, kündigt ihr an, daß er sich bis zum Abend „in einen würzigen Garten auf hügeligem Grunde" (Kpf) in der Nähe des Landhauses, welcher von exotischen Pflanzen seinen Namen führte, zurückziehen werde — um gleichsam mit den süßen Gerüchen dieses Ortes durchduftet in der Dämmerung zum Genuß der Liebe Sul.s zurückzukehren. Eine Einladung an Sul. ihn zu begleiten müßte erst in die Worte hineingelesen werden. Daß der Myrrhenberg u. der Weihrauchhügel keine Körperteile Sul.s, weder schon genannte, noch andere (7,3) bezeichnen, erscheint (gegen Ew.) selbstverständl.

8. [q]Nachdrucksvoll vorausgestellt u. wiederholt; keineswegs δεῦρο LXX, od. veni Vulg. (אֲתִי R אתה); in meine Nähe, nicht die des Königs, gehörst du. || [r]dies der allgemeinste Name des ganzen Gebirgs mit Einschluß des Antilibanon 7,5, von Hi. ungereimt auf den Zion gedeutet. Vielm. in der Libanongegend befand sich wirkl. Sul., in einer Sommerresidenz Sal.s; von dort will sie ihr Freund in die Heimat mitnehmen, die ihrige Solam, od. die seinige, die nicht fern davon zu suchen, wenn er nicht selbst auch Solamite war. Wollte (nach Del.) der König die Sul. auf die steilen Höhen des Lib. emporrücken u. von dort mit ihr herniedersteigen, so wäre dem Grunde solcher Entrückung erst nachzufragen u. müßte nicht nur der Weg von den Höhen herab, sondern auch derjenige hinauf angedeutet sein, wofür מִן unmögl. genügt. Auch die Deutung Zö.s u. a.: „als Königin dürfe sie von nun an statt in öden Gebirgslandschaften, von wilden Tieren unsicher gemacht (wohin sie sich sehne?) im Königspalast weilen", hängt mit irriger Auslegung von v. 6 zus., trägt viel zu viel in jene angebl. Worte Sul.s ein u. verkennt, daß niemand מלבנון kommen kann, der sich nicht dort befindet, u. daß der Trost für das heimwehkranke Landkind leidig wäre. || [s]so redet nur der Freund, nie Sal. die Sul. an. || [t]שׁוּר arab. sâra Jes 57,9 LXX Pesch. || [u]der Amana ist die Höhe des Antilibanon, an welcher der gleichnamige Fluß (jetzt

Von den Behausungen der Löwen,
Von den Bergen der Panther[v]!
[9]Das Herz hast mir geraubt, o meine Schwester Braut[w],
Das Herz mir geraubt mit Einem (Strahl) deiner Augen[x],
Mit Einem Kettchen von deinem Halse[y]!
[10]Wie schön sind deine Liebkosungen[z], o meine Schwester Braut,
Wie süß deine Liebkosungen, mehr als Wein,
Und der Duft deiner Salben[a], mehr als alle Balsame!
[11]Honigseim träufeln deine Lippen, o Braut,
Honig und Milch sind unter deiner Zunge[b],
Und der Duft deiner Kleider ist wie Libanons Duft[c].
[12]Ein verschlossener Garten[d] ist meine Schwester Braut,

Barada) entspringt; Senir u. Hermon sind die südl. Ausläufer des Antilibanon. Auch wenn unter Libanon der Antilibanon mitbefaßt wäre, wie häufig bei LXX (hier auch Kpf), so ist die Annahme überflüssig, die Fliehenden hätten alle diese Gipfel von Nordosten gegen Südwesten hin zu passieren gehabt. Dem Dichter steht die ganze Gebirgsgegend, wo die Handlung spielt, vor Augen; er nennt daher zur Veranschaulichung die bekanntesten Gipfel, nicht zu pedantischer Vorzeichnung der Reiseroute. — Wodurch das Hirtenpaar Sti.s auf diese Höhen verschlagen sei, erfahren wir nicht. Lies שְׂנִיר, nicht שִׁנְיר (Bär S. 48); er war nach Dt 3, 9 von den Amoritern mit dem Hermon gleichgesetzt, von den Phönikern mit dem Sirjon. || [v]Panther finden sich jetzt noch auf dem Antilibanon, Löwen sind wenigstens für Basan bezeugt Dt 33, 22. Mit dem landschaftl. passenden Zuge will der Freund auch die Gefahren andeuten, welche Sul. von ihrer jetzigen Umgebung drohen: nach diesem schüchternen Reh steht eines Löwen Verlangen. Der Deutung Del.: „sie soll nah u. doch unnahbar diesen Ungetümen das große u. herrl. Land überschauen, welches dem Szepter ihres Geliebten unterworfen" (Mt 4, 8. 9!) widersprechen schlechterdings die Verba בוא u. שור mit der Präp. מִן. || **9.** [w]לִבַּבְתִּנִי LXX *καρδιοῦν*, Vulg. vulnerare, Pi. priv. wie סִכֵּל, שִׁרַּשׁ, זִנַּב u. s. w., nicht nach dem syr. labeb u. Sym. *ἐθάρσυνάς με* Herz, Mut machen (Ew.), sondern nach 5, 6 zu erklären (Kpf); also verwandt mit גִּבֵּב לֵב 2 S 15, 6, aber ohne schlimmen Nebensinn, die Liebesverwirrung bezeichnend. „Meine Schwester Braut" ist inniger als bloß „Braut", erinnert an den Wunsch Sul.s 8, 1 ihn Bruder nennen zu dürfen u. erlaubt Setzung des Suff.s, denn בַּלָּתִי hieße eher: meine Schwiegertochter (Del.). || [x]Die Korrektur des Qerê באחת (weil עין fem.) ist unrichtig, da nicht בִּן folgen würde u. die Redensart geschmacklos wäre; vielmehr Kethîb בְּאַחַד mit einem (neutr.) aus deinen Augen, wozu sich „Blick" od. „Strahl" von selbst ergänzt. Ein einziger leuchtender Blick ihrer Augen versetzt ihn in Verzückung. Man beachte, wie auch jetzt derselbe Zauber ihn seiner Lage u. Absicht vergessen läßt: ein Beweis der Wahrheit jenes לִבַּבְתִּנִי. || [y]עֲנָק LXX *ἔνθεμα*, nicht crinis, Vulg., Locken Hi., welche Bdtg nirgends nachweisl.; gew. allerdings עֲנָקוֹת od. ים . . . אַחַד ist flüchtigere Aussprache in enger Verbindung st. אֶחָד. צַוָּרוֹן *ἅπ. λεγ.*, von G § 86, 2 Anm. 4 (nach Del.) als künstl. Halsschmuck, wie שַׁהֲרוֹן künstl. Mond erklärt; nach Ew. § 167 a als Demin. Hälschen; die Verss. geben einfach צַוָּאר. Schon der Anblick eines Schmuckstücks von ihrem liebl. Halse verzaubert den Freund (Faust: Schaff' mir ein Halstuch von ihrer Brust, ein Strumpfband meiner Liebeslust!) || **10.** [z]nicht *μασταί* LXX Vulg., Luther דַּדַּיִךְ, wohl wegen דָּדִים, aber ebenso ungeziemend wie 1, 2. Der Redende hat sie also genossen 1, 7. 8. 15–17, der König nie. || [a]womit sie erst im königl. Hause geziert worden 5, 5; Esth 2, 3. 9. 12. || **11.** [b]Die Bilder bezeichnen die süßen Liebesworte, welche er schon aus ihrem Munde vernommen hat und weiter zu hören wünscht, nicht Küsse; denn er ist durch Gitter u. Mauer von ihr getrennt. (Vgl. das Ggteil Pf 140, 4.) Der Hirte überbietet das Lob des Königs v. 3 מִדְבָּרֵךְ נָאוֶה. || [c]Hos 14, 7 der rebenreiche Lib. duftet von würzigen Kräutern u. harzigen Bäumen (Ew.); vgl. Gn 27, 27. Das Wort paßt in den Mund des Naturkinds besser als des Königs. Vulg. falsch: sicut odor thuris, wegen Verwechslung von *Λίβανος* LXX, mit *λίβανος* לְבוֹנָה. || **12.** [d]Vergleichspunkt: Farbenpracht u. Früchtereichtum des Gartens, so Sul. voller Lieblichkeiten; aber, was die Hauptsache: verschlossen, verriegelt für jeden außer den rechtmäßigen Besitzer

Ein verschlossener Born[e], ein versiegelter Quell[f]!
[13]Deine Gewächse[g] — ein Paradies[h] von Granaten
Mit den herrlichsten Früchten[i],
Cyperblüten[k] mit Narden[l],
[14]Narde[m] und Krokus[n], Kalmus[o] und Zimmt[p]
Mit allerlei Weihrauchgehölze[q],
Myrrhen[r] und Aloe[s] mit allen Hauptbalsamen[t],
[15]Ein Quell der Gärten, Brunn lebendigen Wassers
Und Rieselbäche vom Libanon[u]!
(Sulammith.) [16]Wach auf, Nordwind, und komm Südwind,
Durchwehe meinen Garten,
Daß seine Balsamdüfte rieseln[v]!
Es komme mein Lieber zu seinem Garten
Und esse seine herrlichste Frucht[w]!
(Der Freund.) **5**, [1]Ich komme zu meinem Garten[x], meine Schwester Braut,

(vgl. v. 16 גַּנּוֹ), auch für den Sprechenden bisher, denn sie ist erst בַּלָּה. Ein schönes u. zartes Zeugnis für ihre unberührte Jungfräulichkeit aus dem Munde des Freundes. Die Worte enthalten nicht den Vorwurf der Kälte u. Teilnahmlosigkeit (Kpf), atmen nicht Verdruß über ihre Sprödigkeit (Hi., dessen Auslegung sich hier u. sonst etwa ins grobsinnliche verliert), sondern liebesfreudige Bewunderung. || [e]בַּל Welle, nicht wiederum גַּן (Hdschrr. LXX, Vulg., Pesch.). || [f]das erquickende lebendige Wasser, die Liebe Sul.s, ist noch durch fremde u. freche Hände unentweiht Spr 5, 15—18. || **13.** [g]שלחים eig. was die Pflanze von sich ausgehen läßt, Schosse ἀποστολαί LXX, vgl. שִׁלְחוֹת Jes 16, 8. Gemeint sind alle Reize der „ganz schönen" Sul., nicht spez. ihre Glieder (Hi.) || [h]zu פַּרְדֵּס vgl. Neh 2, 8; nach seiner Etym. gleichbedeutend mit גַּן. || [i]eig.: mit Früchten von Vorzüglichem, von Löblichkeit; מִגְדִּים arab. medjd[un], Dt 33, 13. || [k]1, 14. || [l]1, 12. || **14.** [m]das wiederholte נֵרְדְּ trägt gleichsam eine neue Duftwelle desselben Wohlgeruchs heran. || [n]der gelbe od. orangefarbige Safran, Gewürz u. Farbstoff. || [o]Ex 30, 23; Jes 43, 24; Jer 6, 20. || [p]Spr 7, 17. || [q]deren es verschiedene Arten gibt, den indischen u. arabischen (?Del.) || [r]1, 13. || [s]Nu 24, 6; Spr 7, 17; Ps 45, 9 indischer Baum mit wohlriechendem Holze. || [t]Ez 27, 22; Ex 30, 23 mit allen edelsten u. feinsten Würzen, die ich jetzt nicht weiter aufzählen mag. || **15.** [u]kaum Vokative (Ew., Kpf), sondern zu ergänzen אתתי כלה v. 12 od. אַתְּ. Vergleichspunkt: so rein u. unerschöpfl. erquickend; nennt sich doch Jahve selbst Jer 2, 13 מקור מים חיים seines Volks. Die höhere Anwendung des gleichen Bildes Joh 7, 38 ist nicht aus unserer Stelle geflossen. || **16.** [v]Die Worte v. 16a gehören Sul., nicht mehr dem Freunde; sie nimmt mit Wonne den Vergleich des Freundes v. 12 auf u. ruft nun alle Kräfte herbei, die sie dem Geliebten noch begehrenswerter machen können. Fein nennt sie sich zuerst גַּנִּי, was in ihren Mund ebenso gut paßt wie פַּרְדֵּסָיו 1, 6 u. ihre ganze von dem Freunde so feurig besungene Person mit all ihren Reizen bezeichnet; nachher aber spricht sie sich mit dem Suff. von גַּנּוֹ dem Freunde als sein Eigentum zu. Der kühle Nordwind u. der wärmere Süd- od. Südwestwind (ausgeschlossen ist der verderbliche rauhe Ost) sollen die sonst an den Pflanzen haftenden od. nur in ihrer Nähe verbreiteten Wohlgerüche durcheinander wogen lassen, nat. dem Freunde entgegen; d. h. möge ihm alles an mir doppelt süß u. liebl. erscheinen! || [w]v. 13. Sul. bekennt, daß sie sich ihrem Freunde so ganz ergeben will, wie er sich ihr in dem eben verklungenen Lobpreis zugeschworen; die Zeit wird kommen, wo er ihre Reize in bräutl. Umarmung genießen darf. Die 3. Pers. gibt dieser Erlaubnis etwas Verschämtes; groben Versinnlichungen der Auslegung, die hier eine widerwärtige Haremsscene sich abspielen lassen, ist entgegenzuhalten, daß hier eine Halbgefangene zu dem Jüngling spricht, der nicht einmal ihre Hand berühren kann. || **5, 1.** [x]Daß באתי u. die folg. Perff. weder Präterita (LXX, Vulg., Del.), noch Präs. im buchstäbl. Sinn (Hi., Sti., Z. u. a.), noch Perf. prec. (Kpf) sein können, erhellt aus der richtig verstandenen Situation: das erste nicht, weil er so noch nie zu ihr gekommen (was sollte alsdann die Anrede: Schwester Braut!); das zweite nicht, weil er auf offener Scene so nicht kommen darf, u. das letzte nicht, weil er sicher nicht jetzt zu Sul., um sie zu umarmen, dringen will u. der Ausdruck

Ich pflücke meine Myrrhe nebst meinem Balsam,
Ich esse meine Wabe mit meinem Honig,
Ich trinke meinen Wein mit meiner Milch[y].
Esset, Freunde, trinket, und berauscht euch, ihr Lieben[z]!

11. Sulammith und die Hoffrauen 5, 2—6, 3.

(Sulammith.) **5**, 2 Ich schlief, doch mein Herz war wach[a].
Horch, da klopfte mein Lieber[b]:
„Thu mir auf, meine Schwester[c], meine Freundin,
Meine Taube, meine Unversehrte[d];
Denn mein Haupt ist voll von Tau[e],
Meine Locken von Tropfen der Nacht!“
3 „Ich habe mein Kleid ausgezogen,
Wie sollt' ich's nun anziehen[f]?
Ich habe meine Füße gewaschen,
Wie sollt' ich sie beschmutzen[g]?“
4 Mein Lieber streckte seine Hand durch die Lucke[h],
Und mein Herz wallte auf über ihm[i].
5 Ich stand halt[k] auf, meinem Lieben aufzuthun,

---

anders lautete, etwa אֲלֻבָּה־נָא. Vielmehr, er antwortet jubelnd, echoartig ihre Rede in dem wohlverstandenen wonnigen Sinne wiederaufnehmend u. mit Lust weiter ausmalend, indem er bezeugt, wozu sie ihn einlud, das geschehe ganz gewiß noch. Dies Perf. steht ja oft bei Verabredungen, Zusagen, Verheißungen. „Mein Garten“ ist Sul. in ihrer ganzen Schönheit; sie so zu nennen hat sie ihm soeben mit כַּלָּתִי ein Recht gegeben. || [y] Diese Worte richtet nicht der Dichter, aus seiner Rolle fallend, an das Liebespaar, sondern der Freund, dem schon die Hochzeit vor der Seele steht, begrüßt damit zum voraus im Geist jauchzend seine künftigen Gäste. Kpf bemerkt viell. mit Recht, daß Anwesende mit רֵעַי u. הוֹדִי angeredet wären. דודים ist hier nicht ἔρωτες Gr. Ven., sondern carissimi Vulg., denn die *υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος* haben nicht auch jeder seine Braut im Arm, u. für die Teilnahme am Glück des Hochzeitpaares wäre שכר דודים ein maßloser Ausdruck.

Zu Kap. 5, 2—6, 3.

5, 2. [a] Die Partt. drücken den Zustand aus, in welchen die folgende Handlung einfällt; gemeint ist בַּחֲלֹמִי Gn 41, 17, nicht Halbschlaf, aus welchem das Pochen sie aufweckte; ישנה lautet absol. || [b] vgl. Gn 4, 10; Jes 40, 3. קוֹל Präd., daher artikellos; das Part. drückt wiederholtes Klopfen aus. || [c] 4, 9 ff.; 5, 1 Sal. nennt Sul. nirgends mit diesem vertraul. Namen, am wenigsten die schon ehelich mit ihm verbundene. || [d] mit תמתי Vulg. immaculata mea gibt er ihr wie 4, 12 das Zeugnis unbefleckter jungfräul. Ehre; Sal. könnte sie, wenn Del.s u. a. Auffassung von 4, 16 ff. richtig wäre, weder hier noch 6, 9 so benennen; denn תֹּם ist nicht bloß Reinheit im Vergleich mit den Haremsweibern. || [e] der in Nächten nach heißen Tagen in Palästina wie feiner Regen rieselt Ri 6, 38. שֶׁ oder אשר = dieweil wie Gn 30, 18; 34, 27. Für ר mit Dagesch, s. Bär S. 48. Von dem Könige hätte Sul. dies nie geträumt, wohl aber von dem Freunde ihrer ländl. Heimat, dem Hirten, der die Nacht im Freien zubringt Gn 31, 40, somit vor Kälte u. Nässe Obdach sucht. || **3.** [f] כתנת *χιτών* das Unterkleid, das man beim Schlafengehen auszog; sie träumt sich in ihre frühern einfachen Verhältnisse zurück, || [g] wo sie auch tagüber barfuß oder doch nur in Sandalen ging, daher abends die Füße zu waschen pflegte. Die naive Entschuldigung ist dem unkontrollierten Traumweben ganz angemessen, wäre dagegen in wachem Zustande ungereimt. איככה nur noch Esth 8, 6. || **4.** [h] eig.: vom Loche her, das oben in der Thür angebracht war; Gebärde der Sehnsucht, um die Geliebte wenigstens mit der Hand zu erreichen, nicht um von innen die Riegel zurückzuschieben, geschweige um einzusteigen (Hi.). || [i] Wenn der Freund schon von einem Strahl ihrer Augen oder von ihrem Halskettchen verzaubert wird 4, 9, dann sie nicht minder durch den Anblick seiner Hand. מעי המו, heftige seelische Erregung, nicht bloß Mitleid mit dem frierenden Freunde; Jer 4, 19. עליו ist mit allen bessern Hdschrr. (Bär S. 49) u. den Verss. dem עָלַי mancher Hdschrr. „bei oder in mir“ vorzuziehen.

Indem meine Hände von Myrrhe troffen
Und meine Finger von überfließender Myrrhe[l]
Auf die Griffe des Querriegels[m].
[6]Ich that halt meinem Lieben auf,
Aber mein Lieber war verschwunden[n], fortgegangen.
Meine Seele war entschwunden, als er redete[o];
Ich suchte ihn und fand ihn nicht[p],
Ich rief ihn, doch er antwortete mir nicht.
Mich fanden die Wächter, die umhergehn in der Stadt[q],
Sie schlugen mich, verwundeten mich[r];
Es nahmen meinen Schleier[s] mir weg
Die Wächter der Mauern[t].
[8]Ich beschwöre euch, ihr Töchter von Jerusalem,
Wenn ihr findet meinen Lieben,
Was wollt ihr ihm melden?
Daß ich sei liebeskrank[u]!
(Die Hoffrauen.) [9]Was ist dein Lieber vor einem (andern) Geliebten[v],

|| **5.** [k] אנכי hier u. v. 6 ohne Ton in volkstüml. Sprache, was wir mit dem allemanischen „halt" wiederzugeben versuchen. || [l] מר עבר wie v. 13 = מֹר דְּרוֹר Ex 30, 23 die von selbst aus der Rinde des Balsamodendron myrrha ausfließende, bes. hochgeschätzte Myrrhe *σμύρνα σταχτή*; Vulg. myrrha probatissima. || [m] der hier von Del., Zö. u. a. eingetragenen Meinung, daß der Anklopfende die Handhaben des Thürschlosses mit Myrrhenöl gesalbt habe, etwa zur Huldigung für die Geliebte, so daß ihre Hand dann beim Ergreifen des Riegels davon befeuchtet wurde, widerspricht schon עַל; vielmehr Sul., die bei Hofe gelernt hat sich reichl. mit Myrrhe zu salben u. es vielleicht grade noch abends zuvor gethan, träumt mit der den Traumgebilden eignen Übertreibung, daß ihre eignen Hände M. auf das Thürschloß träufeln lassen. || **6.** [n] חמק eig.: war abgeschwenkt, Vulg. declinaverat. Hithp. Jer 31, 22. Das Asyndeton malt das dem Traum angemessene rätselhaft plötzliche Verschwundensein. || [o] Die Seele geht heraus, d. h. die Besinnung schwindet; so im Tode Gn 35, 18. Bekennt hier Sul. über der Anrede des Geliebten schier ohnmächtig geworden zu sein, so muß das Verbum im Plusqpf. übersetzt werden, denn nach v. 2 hat er nichts mehr gesprochen, also greift die Bemerkung dorthin zurück. Da aber die Perff. auf Einer Linie zu liegen scheinen (Hi.), läse man gern mit Ew. בְּדַבְּרוֹ (als Aramaism.): als er zurückwich, erschrak ich tötlich. || [p] 3, 2. || **7.** [q] 3, 3. || [r] im Vergleich mit dem ersten Traume 3, 1 ff. ist hier alles gesteigert; dort spricht sie den Entschluß aus, ihren Geliebten in den Straßen der Stadt zu suchen, nimmt sich ordentlich Zeit zur Ausführung, fragt besonnen die Nachtwächter u. kommt zum schönen Ziele — hier stürmt sie halb besinnungslos, nur in leichtes Florkleid gehüllt, sucht u. ruft ohne Aufhören, will an den Wächtern vorbeistürzen, wird aber von ihnen als verdächtige Dirne blutig geschlagen u. schimpfl. entblößt — alles Reflex der angstvollen Gemütsverfassung, in welcher sie den ungebetenen Freier erwartend (4, 6) eingeschlafen war. || [s] Jes 3, 23. || [t] auf den Mauern haben sie ihre festen Posten, um Gefahr von außen her zu erspähen, daneben zirkulieren sie in der Stadt. Hier endet die Traumerzählung, der Schreck weckte sie auf. Die Nennung der Stadt mit Mauern ist keineswegs ein der Schäferhypothese fataler Umstand, wie Del. meint; gab es denn keine andre עִיר als Jerus.? || **8.** [u] 2, 5. 7. Gut Hi.: „im Ernste kann sie nicht erwarten, daß die Töchter Jerus.s ihren Freund finden werden; der V. dient zur Anknüpfung der Frage v. 9, welche einen erwünschten Anlaß bietet, v. 10 ff. den Freund zu verherrlichen." Der Dichter will überdies Sul. wie erst mit Einem Fuß ins wache helle Bewußtsein zurückgekehrt erscheinen lassen: so übernommen u. wie gebannt war sie durch den Traum. || **9.** [v] מִן ist komparativisch zu fassen; דוֹד Sg. gibt die Kategorie an; der Pl. hätte Zweideutigkeit (*ἔρωτες*) veranlaßt. Was ist denn so ganz Außerordentliches an deinem Geliebten? fragt weibl. Neugier. Daß die Hoffrauen hiermit offenbar nicht dem ihnen wohlbekannten Sal. nachfragen können, ist für die Königshyp. „ein so fataler Umstand", daß Zö. ihnen die Meinung zutraut, Sul. pflege im geheimen noch

O du schönste unter den Weibern,
Was ist dein Lieber vor einem Geliebten,
Daß du uns also beschwörest[w]?
(Sulammith.) [10]Mein Lieber ist hellweiß und rot[x],
Herausragend[y] aus Zehntausend.
[11]Sein Haupt ist feinstes Gold[z],
Seine Locken Rebengeranke[a], rabenschwarz;
[12]Seine Augen wie Tauben über Wasserrinnen[b],
In der Milch gebadet[c],
An der Fülle sitzend[d];
[13]Seine Wangen wie die Balsambeete[e],
Welche Gewürzkräuter sprossen lassen[f];
Seine Lippen Lilien[g],
Träufelnd von überfließender Myrrhe[h];
[14]Seine Hände[i] goldene Walzen,
Eingefaßt mit Tharsisstein[k];
Sein Leib[l] — ein Kunstwerk von Elfenbein[m],
Besetzt mit Sapphiren[n];

---

eine andre Liebschaft, obgleich sie der Hochzeit des Königs mit ihr beigewohnt hatten! || [w]Das Verb. masc. statt השבעתינו, wie auch v. 8 אתכם, תמצאו, תגידו st. fem. in volkstüml. Ungenauigkeit. || **10.** [x]wie die Nasire Klg 4, 7; vor der Einzelbeschreibung kommt der Gesamteindruck. || [y]דָּגוּל geben die Verss. mit „auserwählt", genauer LXX *ἐκλελοχισμένος*, Gr. Ven. *σεσημαιωμένος*, wie ein דֶּגֶל weithin erkennbar, Sti.: „erschaulich". || **11.** [z]Dan 2, 32. Tert. comp. ist nicht die rotbraune Farbe (Hi.), was mit צַח nicht stimmte, sondern das Köstliche, Schimmernde, die Wohlgestalt. || [a]תלתלים LXX *ἐλάται*, Vulg. elatae palmarum; Ew. u. Hi. vergleichen זַלְזַלִּים (oder זַלְזִלִּים) Jes 18, 5 Weinranken, eig.: das Schwankende, Herabhangende R תל, דל); Del. denkt nach Raschi an redupliziertes תֵּל (תָּלַל, תִּלְתֵּל) „Hügel an Hügel", kaum ein schönes Bild und sprachl. zweifelhafte Bildung. || **12.** [b]1, 15; 7, 5 der Zusatz spielt auf den feuchten Glanz der Augen an. || [c]näml. die Augen (Augensterne), welche im Weißen des Auges sich hin u. her zu bewegen scheinen; nicht die Tauben, welche sich nicht in Milch baden. || [d]wieder die Augen, nicht die Tauben; das Auge des Gesunden ist fest u. voll umschlossen von der orbita u. schaut konvex daraus hervor; Ggsatz: matte eingefallene Augen. מלאת als Behälter (von Edelsteinen) „Fassung" zu verstehen hindert die Präp. על. || **13.** [e]L. entsprechend לְחָיָיִם den Pl. עֲרוּגֹת mit LXX, Vulg., Tharg., Sym., Pesch., wie 6, 2. Vergleichspunkt ist der Duft u. die sanfte Rundung. || [f]die massor. Vokalis. bezweckt: Türme von Gewürzkräutern; aber die Beziehung auf die Wangen, die allein zu Gebote steht, führt zu keinem anschaul. oder zu einem unschönen Bilde. LXX *φύουσαι*, Tharg. מַרְבְּיָן empfehlen מְגַדְּלוֹת, wofür mittelbar auch Vulg. zeugt: consitae מְגֻדָּלוֹת. Das Part. fem. ist aber nicht direkt auf לְחָיָו zu beziehen, obgleich auch dies fem. ist Ri 15, 15; denn das Obj. paßt zunächst nur zu עֲרוּגוֹת; gemeint ist im Vergleich freil. der zarte duftige Flaum des ersten Barthaars, vgl. Nu 6, 5; der Bart wurde überdies auch parfümiert. || [g]Die Stelle zeugt laut für die rote Farbe der שושנים. || [h]natürl. die Lippen, nicht die Lilien. Das Bild zielt auf den duftenden Atem des Geliebten, der 7, 9 mit Apfelduft verglichen wird. || **14.** [i]eig. die Finger in ihrer zierl. Rundung, aus denen die Hände bestehen. || [k]תרשיש ist kaum hyazinthus Vulg., sondern Onyx oder Chrysolith. Zu מֻלָּא vgl. das entsprechende Pi. Ex 28, 17. Diese güldenen Cylinder (die Finger) sind am vordern Rande eingefaßt mit (ungefärbten!) Nägeln, wie durchscheinender, rötlich schimmernder Chrysolith zu schauen; viell. ist auch die Glätte Vergleichsgrund. || [l]in diesem Zshg das sichtbare Äußere des Leibes Dan 2, 32. || [m]Zu עֶשֶׁת vgl. Hi 12, 5, wo viell. Plur. davon. Vergleichspunkt ist Glätte, matte Weiße, Glanz. Del. mutet Sal. zu, daß sie hier ein Geheimnis des ehel. Gemachs preisgebe; aber vielmehr Hals u. Brust des Hirten hat sie teilweise entblößt gesehen, u. wer wollte solch poetischer Schilderung pedantisch nachrechnen! || [n]vgl. Klg 4, 7. Das Attribut gehört zu עֶשֶׁת u. braucht gar nicht auf den Leib des Geliebten speziell ausgedeutet zu

15 Seine Schenkel — Marmorsäulen,
Gegründet auf Gestelle von Feingold[o];
Sein Anblick wie der Libanon,
Auserlesen[p] wie die Zedern;
16 Sein Gaumen — Süßigkeiten[q],
Ja er selbst[r] — lauter Lieblichkeiten.
Das ist mein Lieber und das mein Freund[s],
Ihr Töchter Jerusalems!

(Die Hoffrauen.) **6**, 1 Wohin ist dein Lieber gegangen,
Du schönste unter den Weibern?
Wohin hat dein Lieber sich gewandt,
Daß wir ihn mit dir suchen[t]?

(Sulammith.) 2 Mein Lieber ging hinab zu seinem Garten[u],
Zu den Balsambeeten[v],
In den Gärten zu weiden
Und Lilien zu sammeln[w].
3 Ich bin meines Geliebten, und mein Lieber ist mein,
Der da weidet unter den Lilien[x]!

12. Salomo, Sulammith und die Hoffrauen 6, 4—7, 11.

(Salomo.) **6**, 4 Schön bist du, meine Freundin[a], wie Thirza[b],

---

werden; es ist keinesfalls Anspielung auf das blaue Geäder in der weißen Haut (Del.), wie bei Auszehrenden, aber auch schwerlich auf ein blaues Kleid (Ew., Hi.), das ja die Haut ganz verdeckt hätte; noch weniger wirkliche Sapphire (Zö.), wobei Bild u. Sache sich vermengten. || **15.** [o] die Schenkel, deren unterer Teil bei schnellem Gang oder beim Steigen sichtbar wird (Ex 20, 26) sind weiß u. fest wie Marmor u. ruhen auf Füßen so edelgeformt wie von Golde. Hatte Sul. des Königs Sal. Füße je gesehen? || [p] בחור LXX richtig ἐκλεκτός, nicht עוּלָם Tharg. Jüngling, wogegen der folgende Plur. spricht. Das Attribut gehört nicht zu מראהו, sondern nur zu dem Subj., welches im Suff. liegt, dem Geliebten. || **16.** [q] חֵךְ kann nach der zus.fassenden Bemerkung v. 15b nur den Gaumen als Sprachwerkzeug meinen Spr 5, 3; 8, 7; dieser Zug bringt Beseelung in die geschilderte schöne Statue. || [r] כֻּלּוֹ wie כֻּלָּהּ 4, 7. || [s] die Wiederholung von זה (wie Ex 3, 15) hat etwas Triumphierendes; in der That הוֹדֵר מֵהוֹד! v. 10. || **6**, 1. [t] Die Frauen sind gespannt dies Ideal männl. Schönheit auch mit Augen zu sehen, u. da Sul. 5, 8 vorauszusetzen schien, daß sie ihren Geliebten finden könnten u. ihnen gar Botschaft an ihn aufgetragen hatte, so erbieten sie sich nun selbst ihn zu suchen, um Sul. noch weiter herauszulocken. Davon daß sie an Sal. dächten, auch hier keine Spur. || **2.** [u] Die Antwort ist ausweichend; denn sie könnte den Namen des Freundes nicht ohne Gefahr für ihn nennen u. das Interesse der üppigen Haremsdamen an ihrem Einzigen berührt sie unangenehm. War dagegen der König der Geliebte, warum nennte sie ihn nicht? ירד vom höher gelegenen Hause, wie 6, 11. Daß der Hirte nicht auch einen Garten besitzen konnte, steht nirgends im Hohenlied geschrieben; man stelle sich den begüterten Bauernsohn u. Sul. selbst doch nicht zu ärmlich vor! || [v] 5, 13. Der Ton der Antwort erfordert nicht einmal, daß er wirkl. solche gepflegt habe, was indes als Liebhaberei wohl denkbar. || [w] gewiß keine ärgerl. Anspielung auf buhlerischen Liebesverkehr Sal.s mit einer andern (Zö.) — was würde da schließl. aus „dem schönsten der Menschenkinder" (Del.) für eine Karrikatur! Aber in der That keine königl. Beschäftigung, sondern einfach ein Hinweis auf das gewohnte ländl. Treiben ihres Freundes, womit sie die Fragerinnen vorläufig abspeist. Die Schafe treibt er natürl. nicht in die Gärten selbst, welche eingehegt auf der Aue lagen. Sul. erinnert sich daran, wie oft er früher einen Strauß für sie band. || **3.** [x] 2, 16. Niemand hat ein Recht auf ihn als ich, nicht einmal das Recht sich um ihn zu interessieren, wie soeben die Hoffrauen. Das entschlossene innige Wort präludiert trefflich der folgenden Scene, wo Sul. einen neuen, den letzten u. heftigsten Ansturm auf ihre Treue zu bestehen hat.

Zu Kap. 6, 4—7, 11.

6, 4. [a] weiter als schon bei der ersten Begeg-

Lieblich wie Jerusalem[c],
Furchtbar wie Bannerscharen[d]!
5Wend' deine Augen von mir ab[e],
Denn die verwirren mich[f]!
Dein Haar ist wie die Ziegenherde,
Die da lagert vom Gilead herab.
6Deine Zähne sind wie die Herde der Mutterschafe,
Die aus dem Bade steigen,
Die allesamt zwillingsträchtig
Und keine Kinderberaubte unter ihnen.
7Wie ein Granatscheibchen ist deine Wange
Hinter deinem Schleier hervor[g].
8Sechzig sind der Königinnen
Und achtzig der Nebenfrauen
Und Jungfrauen ohne Zahl[h];
9Eine[i], die ist meine Taube, meine Unversehrte[k],
Einzig[l] ist sie ihrer Mutter,
Auserlesen[m] ihrer Gebärerin[n];

nung 1, 9, nachher 2, 2; 4, 1 ist er nach dieser Anrede bis jetzt nicht mit ihr gekommen. || [b] Thirza, Residenz der Herrscher des nördl. Reiches bis auf 'Omri 1 K 16, 23. 24, der nach dem von ihm erbauten Samaria übersiedelte. Die Lage von Th. ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln; Robinson glaubt es 2 St. nördl. v. Sichem auf einer Anhöhe als Talluza wiedergefunden zu haben; die Etym. (רצה) besagt Schönheit der Lage u. des Anblicks. Der Vergleich mit den Hauptstädten des Reichs ist königl. pompös. || [c] Klgl 2, 15; Ps 50, 2; 122, 3. || [d] Sul. empfängt den König mit streng abweisendem Blicke; der in solchen Eroberungen Sieggewohnte findet zu seiner Überraschung an der Treuen u. Reinen seine Überwinderin u. muß es zu ihrem Preise bekennen. Jede Deutung einer derartigen Aussage auf die junge Gemahlin des Königs fällt in Abgeschmacktheit. Bei נדגלות denkt LXX mit τεταγμέναι an das richtige: um ein דֶּגֶל geschaarte Kriegshaufen; eigentlich „bepanierte". So spricht ein König, natürl. nicht der Hirte zu Sul., wie Kpf in der Zuteilung der Worte bis 7, 11 völlig irregehend annimmt. || **5.** [e] als könnte er ihren strafenden Blick nicht ertragen; im Munde des Hirten (Kpf) so unpassend wie möglich. || [f] הרהיב, in רָהַב versetzen, nach dem Zshg eine schreckende, bestürzende Wirkung, wofür auch die syr. u. arab. Bdtg spricht (Hi.). LXX meint dasselbe mit ἀναπτεροῦν auffliegen, auffahren machen, Vulg. me avolare fecerunt, Pesch. אַפְרַר. Gleicht dies einem kleinen Ehestreit (Königshypothese), oder ist es nicht vielmehr unfreiwillige Huldigung des blasierten Fürsten vor der hoheitvollen Unschuld? || **7.** [g] zu v. 5b—7 vgl. 4, 1b. 2. 3b, wo Sal. die gleichen Lobpreisungen mit ganz unbedeutenden Variationen des Ausdrucks an Sul. verschwendet hat. Hierin vermögen wir weder mit Ew. den Gipfel aller feinen Kunst, noch mit Del. den Ausdruck unveränderter Liebe zu erkennen; hätte denn ein Sal. (1 K 5, 9—13) nötig gehabt sich selbst so langweilig zu kopieren? Vielmehr die Wiederholung stempelt die überschwängl. Worte zum seelenlosen, ob auch sinnlich glühenden Komplimente. || **8.** [h] keineswegs ein Trost, den Sal. sich angesichts der Sprödigkeit Sul.s selbst spendet (Hi.); dagegen spricht zu deutlich v. 9, der, innig mit v. 8 verbunden, nicht dem Hirten angehört, welcher hier nicht zugegen ist, überh. nie mit Sal. zus.trifft. Zu den Zahlen vgl. die viel höheren 1 K 11, 3, die ein fortgeschrittenes Stadium polygamistischer Ausartung des salom. Hofhaltes betreffen können. Daß die Worte, welche zum Ruhme Sul.s gewendet werden, in Wahrheit eine Beleidigung jeder echten Liebe einschließen, scheinen die Ausleger nicht zu merken, welche das Liebesbündnis Sal.s mit Sul. preisen. || **9.** [i] im Ggsatz zu den 60 u. 80. || [k] 4, 12; 5, 2 ein Zeugnis aus dem Munde Sal.s selbst gegen die Meinung (Del.), die 5, 1 ihn schon ehel. mit Sul. vereinigt hat. || [l] nicht gerade numerisch, sondern qualitativ: einzigartig geliebte, wie יָחִיד Spr 4, 3. || [m] בָּרָה R ברר ausscheiden, LXX ἐκλεκτή. || [n] ähnl. Parallelismus wie 3, 4; 8, 5. Sal. zeigt, daß er ihre Familienverhältnisse erforscht hat u. deutet an, daß im Falle ihrer Willfährigkeit wohl

Töchter sahn sie und priesen sie selig[o],
Königinnen und Nebenfrauen, und lobten sie[p]:
10 „Wer ist[q], die da aufglänzt wie Morgenrot[r],
Schön wie der Mond, rein wie die Sonne[s],
Furchtbar wie Bannerscharen[t]?“
(Sulammith.) 11 Zum Nußgärtchen[u] war ich herabgegangen[v],
Anzuschauen des Baches[w] Junggrün,
Zu schauen, ob die Rebe sproßte,
Zur Blüte die Granaten kamen[x].
12 Ich merkte nicht[y] — meine Lust versetzte mich
Zu den Wagen meines Volks, des edeln[z].

---

auch ihre Mutter von dem königl. Glanz bestrahlt werden wird. || [o] Spr 31, 28. || [p] sie nannten sie schon 5, 9 die schönste unter den Frauen, u. hier führt der Dichter in v. 10 sofort einen solchen Lobpreis aus dem Munde der Hoffrauen ein (Tharg., Raschi, Zö., Hi., Ew., der das Zitat nur viel zu weit erstreckt); aber nicht diese selbst ergreifen das Wort (Sti.), sondern Sal. reproduziert aus der Erinnerung den ersten Ausruf der Hoffrauen, als sie der Sul. ansichtig wurden (רָאוּ Pf.) u. weckt damit in Sul., welche ihn bisher keiner Antwort gewürdigt, wie sie ihn denn nie direkt anredet, die lebendigste Erinnerung an jenen verhängnisvollen Tag. || **10.** [q] 3, 6; hier das folg. Part. mit Art. || [r] נשקף eig. sich vorbeugen, LXX ἐκκύπτουσα, überragen, von oben herabschauen, wie das vom Gipfel der Berge her erglänzende Morgenrot Jo 2, 2; also Vergleichspunkt: Erhabenheit u. liebl. Glanz. || [s] die dichterischen Namen (wie Jes 24, 23) sind auch ihrer Bdtg halber gewählt: die weiße u. die strahlend warme. || [t] v. 4. Den degradierten Haremsweibern mochte allerdings die unnahbare Reinheit Sul.s noch mehr als dem Könige imponieren. || **11.** [u] so LXX, Vulg., Pesch., Arabs; pers. djaus, hebr. mit vorgesetztem א; nicht Gemüsegarten (Hi.); nach einigen schönen alten Nußbäumen war der heimatl. Garten benannt. Nach ʿEtam (Del.) weist hier gar nichts. || [v] Plusquamperf. nach G § 126, 2; 2 Ch 28, 21. v. 11 ist nicht Antwort auf den Zuruf v. 10 (Del.); denn er enthält keinerlei Selbstbezeichnung Sul.s; auch redet Sul. schwerl. von einer Gepflogenheit ihres heimatl. Lebens (Zö.), sondern das einstige Wort der Hoffrauen v. 10 versetzt sie in die Scene ihrer Entführung zurück (Umbreit, Ew., Hi., Böttcher u. a.), mit welcher der Dichter in weiterer Aufhellung von 1, 4 a wie beiläufig den Leser bekannt macht. Daß sie hier von ihrer Rückkehr in die Heimat träume (Nägelsb.), ist schon durch Perf. verwehrt. || [w] נחל Wadi, aber nicht gerade im Bachbett, aus dem die Wasser abgelaufen (Hi.), sondern am Bach, also frisch u. üppig; gemeint sind Gemüsepflanzen. || [x] הֵנֵצוּ st. הֵנֵצוּ v. נצץ Ew. § 193 b. || **12.** [y] nach לא ידעתי fehlt in lebhaft abgerissener Rede כי, wie Hi 19, 25. Mit Recht übersetzen LXX, Vulg. aoristisch, denn דַּעַת gehört der gleichen Zeitsphäre wie רֶדֶת an; ganz verfehlt Del.: ich wußte nicht = hatte vergessen, daß meine Seele (mein eigener Trieb, die Liebe zu Sal.) mich erhoben auf den Prachtwagen (Acc.! es stünde על oder ב) u. s. w., was heißen soll: mich zu königl. Ehren an der Seite Sal.s geführt hatte. Die ganze Bemerkung ist müßig, denn warum sollte sie nicht auch als selbstbewußte Königsgemahlin (angebl.) in den Lustgärten von ʿEtam sich ergehen dürfen? Ferner müßte st. לא ידעתי stehen etwa לא זכרתי, u. nicht ihre eigene נפש, sondern Sal.s erwählende Liebe hätte sie in den fürstlichen Stand erhoben. || [z] נפשי nicht: meine Neugier (Sti.), denn daß eben jetzt der königl. Zug an ihrem Garten vorüberpassieren werde, hatte Sul. nicht zum voraus gewußt לא ידעתי; sie wurde selbst überrascht, sondern, indem נפש allerdings den Affekt des Begehrens einschließt: die Freude an der Frühlingspracht ihres Gartens. Die vielumstrittenen Worte können vernünftigerweise nicht bed.: meine Lust machte mich zu Wagen u. s. w. (Ps 39, 9), noch vollends: meine Seele machte mich zum Wagen Amminadibs (ihres Geliebten), d. h. ich willigte ein, daß er יַרְכִּיב עָלַי als Ausdruck der Eheherrschaft (Raschi, Kps), sondern ledigl.: meine Lust versetzte mich zu den Wagen (Acc. der Richtung 1, 4 Ew. § 281 d) = ich sah mich unvermerkt zu den Wagen meines adeligen Volks versetzt, nachdem meine Lust mich in meinen Nußgarten geführt hatte. Die Wagen brachten näml. den Hofstaat des Königs von Jerus. her an Solam vorbei nach der Sommerresidenz am Libanon. עַמִּי־נָדִיב ist nicht Eigenname LXX, Vulg. Arabs, auch nicht zu lesen עַמֵּי

7, [1]„Kehr um, kehr um, o Sulammith,
Kehr um, kehr um, daß wir dich anschauen[a]!“
„Was schaut ihr an der Sulammith[b]?“
„Wie den Reigentanz von Machanaim[c]!“
(Die Hoffrauen.) [2]Wie schön sind deine Schritte in den Schuhen[d],
Du Tochter eines Edlen[e]!
Die Wölbungen deiner Hüften sind wie Kleinodien,
Werk von Künstlerhänden[f].
[3]Dein Schoß[g] ist ein gerundet Becken[h],
Dem der Mischwein nicht fehlen darf[i],

וְרִיבֵי עַם Sti., da „fürstl. Leute“ וְרִיבֵי oder וְרִיבֵי עַם (Ps 113, 8; Nu 21, 18) hieße, sondern vgl. Ew. § 293a (in betreff des bei נדיב fehlenden Art.) Sie malt den bedeutenden Eindruck des prächtigen Zuges auf ihr damals noch unerfahrenes Gemüt; der Glanz der herrschaftl. Wagen mit den Hoffrauen u. s. w. blendete sie schier, || **7, 1** [a]so daß sie, zumal durch die bewundernden Ausrufe der Hoffrauen (6, 10) in Bestürzung versetzt, sich zurückziehen wollte; allein diese (u. viell. der König mit ihnen) riefen sie zurück, wie sie (nicht die Hoffrauen) jetzt weiter erzählt, mit den damaligen Worten derselben. Ihren Namen kannten sie nicht, aber in der Nähe von Solam reden sie „die Sulammithin“ an; Art. bei Vok. gew.; vgl. הַשּׁוּנַמִּית 1 K 1, 3; 2 K 4, 12. 25. שׁוּנֶם im Stamme Issakhar Jos 19, 18; 1 S 28, 4, nördl. von Jesreel, ist höchst wahrsch. identisch mit שׁוּלָם, später Solam (daher schon LXX B *Σουναμῖτις*); u. dies entweder ältere Aussprache, oder der Dichter beabsichtigt Assonanz an שְׁלֹמֹה. Prospera bedeutet שׁוּלַמִּית nicht (gegen Godet), das hieße שׁוּלַמִּית Lv 24, 11; 1 Ch 3, 19. שׁוּבִי heißt nicht: dreh' dich! (zum Tanze? Sti.), wofür סֹבִי zu erwarten stände. חזה ב mit Lust schauen. || [b]bescheiden erwiderte damals Sul. u. zitiert nun, was sie auf jenen Zuruf hin umkehrend damals sagte: was findet ihr Sonderliches an dem einfachen Landmädchen? תֶּחֱזֶינָה st. תֶּחֱזוּ, || [c]worauf sie von seiten der Hoffrauen diese bewundernde Antwort erhielt. Die Worte sind nicht zu der Frage Sul.s zu schlagen (Hahn, Hi. u. a.); denn sie enthalten unstreitig ein Lob, das schlecht zu dem bescheidenen Ton ihrer Rede paßte. Ob eine Anspielung auf die Engelheere Gn 32, 2. 3 (Del., Zö., Godet, Hengstb. u. a.), ist mehr als zweifelhaft, schon da dieselben sicher nicht tanzten. Vielmehr wird in jenem altberühmten transjordanischen Städtchen ein eigentüml. Tanz, viell. verbunden mit jährl. Festen übl. u. landesbekannt gewesen sein, bei dem die Anmut der Tänzer od. Tänzerinnen bes. zur Geltung kam; vgl. Ew. Altertümer[3] S. 378 ff., sowie Ri 21, 19 ff. u. den Ortsnamen אָבֵל מְחוֹלָה in Issakhar. Eine Aufforderung zum Tanze (Ew., Del. u. a.) enthält die Stelle nicht, || **2.** [d]so wenig man sich wegen dieser Anrede Sul. tanzend vorzustellen hat, wohl gar nach Del. „nach Abwerfung ihrer Oberkleider, in der leichten(!) Bekleidung einer Hirtin oder Winzerin“, richtiger einer Bajadere. Warum das reine jungfräul. Bild durch solche Züge trüben? Die Hoffrauen hatten ja schon oft Gelegenheit, den graziösen Schritt Sul.s zu bewundern. Schuhe hat sie wohl erst bei Hofe angelegt, sie stehen ihr aber vorzügl. || [e]dies zielt nicht auf adelige Herkunft, wobei man mit Hi. auf ein anderes Subj. zu greifen hätte, sondern ist ein Kompliment für den so zu sagen angeborenen Adel ihrer Erscheinung. || [f]חמוקים sind nicht Schwingungen der tanzenden (Del. nach LXX *ῥυθμοί*), wozu der folgende Vergleich nicht paßt, sondern die Rundungen, Wölbungen der in Jugendfülle wohlgestalteten Hüften. חֲלָאִים = חֲלָיִים von חֲלִי Spr 25, 12, LXX *ὅμοιοι ὁρμίσκοις*, Vulg. sicut monilia, etymol. wohl von der Glätte benannt, muß irgend ein gerundetes Geschmeide bedeuten, dessen Form die Vergleichung mit den runden Hüften gestattete, also nicht Spangen, Perlen u. s. w. אָמָּן = syr. אוּמָנָא, LXX *τεχνίτης*. || **3.** [g]שֹׁר Spr 3, 8; Ez 16, 4 geben hier alle Verss. mit „Nabel“; aber auch wenn des folgenden Vergleichs halber „das Nabelgrübchen“ mitverstanden wird, so läßt doch [b] keine annehmbare Erklärung zu. Entweder muß שֹׁר oder שֹׁרֶר synekdochisch den ganzen Unterleib bezeichnen (Zö.), oder dann geradezu pudenda muliebria (Hi., Sti.), vgl. arab. sirr[un] = *αἰδοῖον*. || [h]אַגָּן Ex 24, 6 eine Schale, worin Opferblut aufgefangen wird, hier durch סַהַר (Kreis) als rundl. spezialisiert. || [i]אַל ist nicht = לֹא Vulg., Kpf. Daß das V.glied Gesundheitsfrische besage, „weil vom Nabel aus das Wohl-

Dein Bauch ein Weizenhaufen
Mit Lilien umheget[k];
[4]Deine zwei Brüste sind wie zwei Rehchen,
Zwillinge einer Gazelle[l];
[5]Dein Hals ist wie der Elfenbeinturm[m],
Deine Augen — Teiche in Hesbon[n],
Am Thore Bath-Rabbim[o];
Deine Nase ist wie der Libanonsturm,
Der gegen Damaskus schauet[p];
[6]Dein Haupt auf dir ist dem Karmel gleich[q]
Und dein wallendes Haupthaar dem Purpur[r] —
Ein König gefesselt in Locken[s]!
[7]O wie schön du bist und wie lieblich du,
O Liebe unter den Wonnen[t]!
(Salomo.) [8]Dieser[u] dein Wuchs ist der Palme gleich[v]

gefühl der Gesundheit seine Wärmestrahlen verbreite", ist ein seltsamer Notbehelf von Del., welcher wohl der Unannehmlichkeit ausweichen will, hier eine obscöne Anspielung auf die geschlechtl. Vereinigung anzuerkennen; aber מֶזֶג, der mit Wasser oder Schnee gemischte Wein, kann in diesem Zshg nichts andres als semen genitale bedeuten (Hi., Zö., Sti.). Der Versuch lüsterne Begehrlichkeit in Sul. zu erregen ist raffiniert u. wäre im Munde Sal.s eine doppelte Schamlosigkeit. Vgl. übr. den Beleg bei Sti. S. 183. || [k] Vergleichspunkt ist die gelblich-weiße Farbe, die sanfte Wölbung u. das weich-nachgiebige des Haufens. Ob die Umsteckung des Körnerhaufens mit roten Lilien nur dem Bilde angehört, oder auf rötliche Gewandung geht, durch welche die helle Hautfarbe schimmert, bleibe dahingestellt. || **4.** [l] vgl. 4, 5. Die Lilien von dort waren hier nach v. 3d nicht mehr anzubringen. || **5.** [m] wohl ein bestimmter Turm von unbekannter Lage, da bergl. mit Elfenbeinplättchen an der Außenseite getäfelter Türme nicht allzu viele gewesen sein werden (vgl. Ps 45, 9); Vergleichungspunkt: Schlankheit u. Weiße 4, 4. || [n] חשבון im ehemaligen Amoriterlande, später zum Gebiete Gads gehörig Nu 21, 26; Jos 13, 26, bis es an Moab verloren ging Jes 15, 4, jetzt Husbân, auf einem Hügel, wo Trümmer eines Bassins zu finden; Vergleichspunkt wie 5, 12 der hellschimmernde feuchte Glanz. || [o] בת רבים wird von LXX, Vulg., Del., Zö. appellativisch verstanden: am Thor der volkreichen; Targ. scheint בֵּית zu lesen; doch kann auch das Thor von Hesbon, vor welchem die Teiche lagen, diesen Namen von einem benachbarten Dorfe Bath-Rabbim geführt haben (Ew.). || [p] groteskes Bild; Vergleichungspunkt das stolze Aufragen. Gemeint ist ein bestimmter zu militärischen Zwecken errichteter Wachtturm; wenn nach Damask, das David unterworfen hatte 2 S 8, 6 schauend, dann auf dem Antilibanon erbaut. || **6.** [q] der die ganze umliegende Landschaft mit dem Meere herrl. u. majestätisch krönt; auch seine Bewaldung spielt nach dem folg. in das Bild hinein. || [r] nämlich dem dunkelfarbigen; die gesalbten Haare erglänzen wie von Purpur u. sind purpurweich anzufühlen; schwarze Haare haben bei gewisser Beleuchtung sogar einen rötlichen Schimmer. || [s] Die Schilderung abschließender Ausruf, der die Wirkung so großer Schönheit im Anschluß an den letztgenannten Zug beschreibt; üppiges weibl. Haar übt gewaltigen Sinnenreiz auf leicht entzündl. Männerherzen aus. Hiermit hat nicht Sal. sich selbst als Sklaven bekannt, sondern die Hoffrauen den unwiderstehl. Zauber Sul.s gepriesen, dem selbst der vielgeliebte (1, 3. 4) König zum Opfer fällt. Die Verbindung ארגמן מלך Königspurpur (Vulg., Pesch., Kpf u. a.) widerspricht den Accenten u. LXX, ist unhebräisch u. erlaubt für die beiden letzten Worte keine plausible Übersetzung. || **7.** [t] אַהֲבָה ist weder hier, noch irgendwo im Hld = אַהֲבָה, oder so zu vokalisieren (Hi.), sondern nachdem die Schönheit der Jungfrau überschwängl. gepriesen u. gesagt ist, daß sie den König in Liebesfesseln geschlagen hat, erübrigt nur noch, die Liebe selbst als höchste Wonne auf Erden zu preisen — eine verblümte Einladung an Sul. diesem süßen Liebesglück, das ihr so nahe winkt, sich nicht spröde zu entziehen. Das eben heißt העיר ועורר אהבה 3, 5. An der Liebe die תענוגים Mi 2, 9, das Moment des Genusses, hervorzuheben entspricht dem Geschmack der Haremsfrauen. || **8.** [u] deiktisch. Während der preisenden Rede der

Und deine Brüste den Trauben[w].
9Ich denke[x]: Die Palme möcht' ich besteigen,
Möcht' ihre Zweige erfassen[y],
So werden doch deine Brüste den Trauben der Rebe[z] gleich,
Und der Duft deiner Nase wie von Äpfeln,
10Und dein Gaumen wie der beste Wein[a] . . . .
(Sulammith.) Der meinem Lieben glatt eingehet[b],
Über Lippen Einschlafender gleitend[c].
11Ich bin meines Lieben,
Und nach mir steht seine Sehnsucht[d]!

13. Sulammith, der Freund und die Hoffrauen 7, 12—8, 4.

(Sulammith.) 7, 12Auf, mein Lieber, gehen wir ins Freie,
Und laß uns in den Dörfern übernachten[a];
Früh aufbrechen zu den Weinbergen,
Schauen, ob die Rebe aufsproßte[b],
Aufgegangen sei die Blüte[c],
Zur Blüte die Granaten kamen[d]:

Frauen hat er Sul. gemustert u. stimmt nun selbst in das Lob ein. קוֹמָה die Gesamtstatur, als erhabne, schlanke. || [v] weshalb תָּמָר häufiger Frauenname. || [w] den herabhangenden Datteltrauben; Vergleichungspunkt viell. die Farbe, jedenfalls die Süßigkeit, nicht die Form. Es redet ein andrer als v. 4. || **9.** [x] אמרתי ist nicht reine (LXX Vulg.), sondern mindestens bis in die Gegenwart hineinreichende Vergangenheit u. drückt gegenwärtige Absicht aus; denn der Vorsatz ist bisher nicht zur Ausführung gelangt u. wird, wie die Formel vorsichtig andeutet, auch jetzt nicht ins Werk gesetzt. || [y] um die אשכלות zu brechen; Bild für den Genuß der leibl. Umarmung mit Kuß u. s. w. || [z] Das Bild variiert, um durch die runde u. weiche Traubenbeere größere Ähnlichkeit mit der Brustwarze zu erzielen; נָא wünscht willige Darreichung derselben. || **10.** [a] zur Verbindung יֵין הַטּוֹב vgl. Ew. § 287b; Jes 22, 24 כְּלֵי הַקָּטֹן. Das Bild zielt auf die Süßigkeit der Küsse u. würde durch die Deutung auf die saliva oris (Hi.) geradezu ekelhaft. || [b] da לְדוֹדִי keineswegs mit Hi. u. a. grundlos zu tilgen, aber auch nicht mit Ew. als Pl. = לְדוֹדִים zu verstehen ist, können die Worte nicht Sal. gehören; דוֹד ist im Hhld überall der Geliebte, nicht „das Liebchen". Sul., die nun der lüsternen Worte genug vernommen, unterbricht ihn lebhaft, indem sie der andringenden Begier den Schild echter Liebe entgegenhält: nur Einem erkenne ich das Recht zu solchem Genusse zu, לְדוֹדִי. Zuerst nimmt sie das Bild des Königs auf, dann aber wirft sie ihm v. 11 ihre Abweisung bündig, ein für allemal, ins Angesicht. Zum Ausdruck vgl. Spr 23, 31. || [c] הוֹלֵךְ LXX *ἱκανούμενος* „angepaßt" ist geraten, außerdem macht sie u. Vulg. ungeschickt שְׂפָתַיִם aus יְשֵׁנִים. רדם scheint verwandt mit זדם (Del.) schleichen, vgl. דֹּב der Bär (Schleicher, vom leisen Tritt); mit דבר hat die Wurzel nichts gemein, also nicht „der reden macht". יְשֵׁנִים heißt neben „schlafend" auch „einschlafend" (so gut wie מֵת neben „tot" auch „sterbend"), also hier dormituri, denn starker Wein schläfert ein. Dies ist jedoch nur im Bilde weiter geredet; die reine Sul. verläßt die Beziehung des Bildes auf Liebesgenuß. || **11.** [d] die Worte sind mit zurückweisendem, fast triumphierendem Gestus ausgerufen. Laß mich in Ruhe, ich bin u. bleibe eines andern Eigentum! Sie schließen (gegen Sti.) die Scene so gut wie 6, 3 höchst kräftig u. wirkungsvoll ab. תְּשׁוּקָה ist nicht grob sinnlich zu verstehen (Hi.), sondern wird durch Scene 10 u. 13 genügend erklärt: der Freund steht ja in der That vor der Thür.

Zu Kap. 7, 12—8, 4.

12. [a] Die Meinung ist nicht, daß die Heimreise zu mehreren Nachtlagern nötige; sie geht nicht von Jerus., sondern von der Libanonvilla aus nach Solam, dauerte somit 1, höchstens 2 Tage; Sul. beschreibt vielmehr in froher Sehnsucht ihr künftiges Zus.leben; der Pl. כְּפָרִים ist nicht zu pressen u. stellt nur den Ggsatz zu dem eng umschränkten Raume, wo sie jetzt noch weilt. Man sieht, wie auch v. 14, weder Sul., noch der Dod waren ausschließl. Hirten. || **13.** [b] 6, 11. || [c] 2, 13 פתח Pi. intrans. od. inchoat. wie Jes 48, 8. || [d] Mit dem Kalender in der Hand nachrechnen,

Dort werd' ich dir meine Minne geben[e]!
14 Die Liebesäpfel verbreiten Duft[f],
Und über unsern Thüren sind allerlei Edelfrüchte[g],
Heurige, auch fernige,
Die hab' ich, mein Lieber, dir aufbewahrt[h].
8, 1 O wärest du gleich einem Bruder mir[i],
Der meiner Mutter Brüste sog!
Träf' ich dich draußen, so küßt' ich dich,
Man würde mich doch nicht verachten[k]!
2 Ich würde dich führen, bringen dich
Zum Hause meiner Mutter[l],
Sie lehrte mich[m], ich tränkte dich
Von würzigem Weine[n], von meinem Granatmost[o].
3 Seine Linke unter meinem Haupte,
Und seine Rechte umfange mich[p]!
4 Ich beschwöre euch, ihr Töchter Jerusalems,
Was wollt ihr erregen und was aufwecken
Die Liebe, bis daß ihr's gefällt[q]!

---

daß seit 6, 11 ein Jahr verstrichen (Hi.) ist Pedanterie; die Handlung läuft unstreitig rascher ab, also ist der Frühling der gleiche wie dort, wobei den Dichter u. uns die zeitliche Einordnung des Dazwischenliegenden wenig kümmert. || [e] Spr 29, 17. שָׁם ist Ggsatz zu hier u. jetzt (erst Freiheit, dann Liebe!), also wieder mit der Königshypothese unvereinbar, nach der sie Sal. bereits alles verschenkt hatte, was sie zu geben vermag. LXX, Vulg., Pesch., Luth. abgeschmackt דַּדַּי wie 1, 2. || **14.** [f] דודאים LXX *οἱ μανδραγόραι* Gn 30, 14–16, von alters her Symbole u. Erreger der geschlechtl. Liebe; wohlriechende Äpfelchen, die in der Weizenernte reifen. || [g] 4, 13. 16 über den Thüren (Pl. wie כפרים v. 12) auf Gesimsen od. Gestellen. || [h] der Relat.satz kann nur auf ישנים gehn, da die heurigen noch nicht reif sind. לְךָ paßt nur für den Hirten, gar nicht für den König, denn diesen je unter ihr niedriges Dach zu führen hat Sul. nie vorausgesehen, nicht einmal im Traume. || **8, 1.** [i] Der Dod ist nicht אח u. kann es nicht werden, wohl aber כְּאָח Ps 35, 14; sie wünscht es, um ihrer Zärtlichkeit gegen ihn auch vor andern keine Schranke setzen zu müssen. Als Anrede an den königl. Gemahl sind die Worte sinnlos. || [k] wie eine Dirne Spr 7, 13. Müßte sie Verachtung besorgen, wenn sie den König, ihren Gemahl, öffentl. küßte? || **2.** [l] darin erweist sich die kindl. Pietät des Mädchens; die Mutter muß Zeugin des unschuldigen Glücks sein, ihre Zustimmung darf dem Bunde nicht fehlen. || [m] Statt תלמדני geben LXX, Pesch. nach 3, 4 ואל חדר הורתי. Gew. wird das Verb. als 2. Pers. me docebis gefaßt Vulg., Tharg.; aber solche Schulmeisterei erwartet sie nicht von ihrem Geliebten, auch nicht von dem weisen Sal., u. warum denn von diesem gerade im Hause ihrer Mutter? Die Unterweisung Sal.s konnte sie bei Hofe haben, so gut wie die Königin von Saba. Ist 2. Pers. richtig, so müßte an eine Belehrung etwa wie die Jes 28, 23–28 mitgeteilte gedacht werden (vgl. bes. v. 26 יִסַּר u. הוֹרָה = לִמַּד), u. diese griffe auch auf 7, 13 zurück u. paßte in den Gesichtskreis der Liebenden. „Hätscheln" (Sti.) heißt למד weder hier noch Jer 13, 21 noch irgendwo. Die von Abr. ibn Esra ausgehende Deutung, sie (3. Pers. fem., die Mutter) lehrte mich, näml. wie ich mich dem Freunde (Hi.) oder den Brüdern (Kpf) gegenüber zu verhalten habe, ist dem Zshg nach durchaus mögl., auch ohne היא (gegen Zö.), da ja dieses Subj. nicht von einem andern in der 2. Pers., dem Dod, zu unterscheiden stand, welcher vielmehr überall Obj. ist. Zur konditionalen Bdtg dieser Impff. vgl. Hi 9, 15; 10, 14–17; 14, 15. || [n] יַיִן הָרֶקַח Verbindung wie יַיִן תַּרְעֵלָה Ps 60, 5, מַיִם לַחַץ 1 K 22, 27; Ew. § 287h; mit wohlriechenden Substanzen versetzter Traubenwein, LXX *οἶνος μυρεψικός*. || [o] die Verss. drücken das Suff. der 1. Pers. aus; es mit Ew. § 177a für verkürzte Pl.endung zu halten ist unnötig. || **3.** [p] sich versenkend in dies wonnige Zukunftsbild gerät sie in die 3. Pers., womit der Dichter den refrainartigen Gleichklang mit 2, 6 erzielt. || **4.** [q] der Abschiedsruf an die Hoffrauen, ebenfalls Refrain zu 2, 7; 3, 5, mit dem absichtl. variierenden מה, besagt hier: wie vergeblich! wie nunmehr die Er-

14. Ein Solammithe, der Freund und Sulammith 8, 5–7.

(Solammithe.) 8, 5Wer ist die da heraufkommt von der Aue[a]
Sich auf ihren Lieben lehnend[b]?
(Der Freund.) Unter dem Apfelbaum da weckte ich dich[c];
Dort[d] brachte deine Mutter dich,
Dort, zur Welt, die dich geboren[e].
(Sulammith.) 6Leg' mich wie einen Siegelring an dein Herz,
Wie einen Siegelring an deinen Arm[f];
Denn stark dem Tode gleich ist Liebe,
Gewaltig wie der Hades ist Leidenschaft[g];
Ihre Gluten sind Feuersgluten[h],
Eine Flamme Gottes[i]!

---

fahrung bewiesen hat. Verwandt ist das verächtliche מה Hi 6, 11; 31, 1; Jes 36, 4. Übergang in die arab. Bdtg von ma = nicht (Kpf) ist abzuweisen.

Zu Kap. 8, 5–14.

5. [a]Vgl. 3, 6. מדבר das unbebaute Land in der Nähe von Sunem = Solam, der Heimat Sul.s, vielleicht die südl. gelegene Ebene Esdrelon, welche das Paar berühren konnte. Als redend sind ein oder mehrere Landleute in der Nähe von Solam zu denken. || [b]vor Müdigkeit. Die „Sänfte", welche Zö. hier hineindichtet, soll die Königshypothese retten, welche hier wieder einmal zu scheitern droht. Vulg. ungehörig: deliciis affluens מִתְעַנֶּגֶת (Pi. Spr 29, 21). || [c]die Suff. mask. lassen Sul. zum Freunde sprechen; aber mit Pesch., Hi., Del., Zö., Sti. ist vielmehr zu lesen עוֹרַרְתִּיךְ, חִבָּלָתֶךָ, אִמֶּךָ, יְלָדָתֶךָ oder יְלָדָתֶךְ, nicht mit Kpf die mask. Suff. femininisch zu verstehen. Der Dichter mußte hier die fem. Suff. brauchen, wollte er nicht Unklarheit schaffen, denn nur von der Mutter Sul.s war bisher die Rede, u. der Inhalt der Worte paßt nicht in den Mund der Jungfrau. Der Art. bei התפוח ist deiktisch; unter עורר verstehen Del., Zö., Sti. u. a.: „ich erregte in dir Liebe", aber dafür war zu sagen עוררתי אַהֲבָתֵךְ v. 4, u. warum gerade unter dem Apfelbaum? Vielmehr einfach: weckte ich dich auf, viell. mit einem Kusse, als ich dich einmal in seinem Schatten schlummernd fand Hi., Kpf, Ew., welche Begegnung für ihre Liebesgeschichte bedeutungsvoll gewesen sein muß. Setzt man Sal. an des Hirten Stelle, so wird das liebl. Idyll zum Liebesabenteuer. || [d]auf das Haus der Mutter Sul.s, dem sie sich nähern, hinweisend; שָׁמָּה = שָׁם wie 2 K 23, 8. || [e]für הבל liegt die Zus.stellung mit חֲבָלִים ὠδῖνες näher als mit dem arab. habila = concipere, Abr. ibn Esra, Hi., auch wäre letzteres eine unschickl. Anspielung vor der Jungfrau; also: unter Schmerzen gebären. Die Stätte ist ihm teuer, welche der Geliebten das Leben gab. LXX, Vulg., Pesch. geben die leichtere Lesart יְלָדָתֶךָ; das Perf. wäre verkürzter Rel.satz. || **6.** [f]da ein Siegel weder auf die Brust, noch auf den Arm gedrückt wird, bedeutet חותם nicht Prägung, Abdruck, sondern den Siegelring, welcher an einer Schnur auf der Brust getragen Gn 38, 18, oder an den Arm (die Hand) gebunden Jer 22, 24 u. so aufs sorgfältigste verwahrt wurde Hag 2, 23. Sul. bittet den Freund, der sie an den Frühling ihrer Liebe erinnert hat, sie auf ewig treu u. fest ins Herz zu schließen u. begründet weiterhin die Bitte aus dem Wesen der echten Liebe. An den Haremsfürsten gerichtet wäre das herrl. Wort, in welchem das Herz des Hlds schlägt, eine Profanation. || [g]עז u. קשה sind Gn 49, 7 ebenso verbunden. Der Tod fordert, der Hades hält zurück, u. beide sind unüberwindlich. Liebe u. Liebeseifer nehmen königl. Beschlag von ihrem Gegenstand u. lassen ihn nicht mehr los. || [h]קנאה ist auch sonst feurig gedacht Ps 79, 5; Zeph 1, 18: בְּנֵי הָאֵשׁ sind Hi 5, 7 die auffliegenden Funken, daher ר׳ hier nicht ὁρμή u. nicht περίπτερα LXX, eher ἄνθρακες Gr. Ven. Ps 76, 4; Dt 32, 24; Vulg. lampades, Pesch. גַּלְגַּל Funken, Strahlen. Vergleichspunkt ist die Unwiderstehlichkeit des Feuers, dazu die subjektive Liebesempfindung: Erwärmung, ja unlöschbarer Brand im Herzen. || [i]שלהבתיה ist als Ein Wort u. mit raphiertem ה zu schreiben; doch ist יה unstreitig wie in zahlreichen Eigennamen das verkürzte יהוה, das einzig hier im Hld, auf seinem Gipfelpunkte, erscheint. Die künstl. Kürze des letzten V.-Gliedes hebt diesen Namen absichtl. mächtig heraus, daher keineswegs mit Hi. u. Ew. zu lesen: שַׁלְהֶבֶתְיָהּ יָהּ, (LXX φλόγες αὐτῆς). Wahre Liebe ist kein menschl. Strohfeuer, sondern von Jahves „Flammenmacht angefacht",

[7]Große Wasser können die Liebe nicht löschen,
Und Ströme überfluten sie nicht[k].
Gäb' Einer all' seines Hauses Reichtum um die Liebe,
Nur verachten würde man ihn[l].

15. Sulammith, ihre Brüder und ihr Freund 8, 8–14.

(Bruder.) [8]Eine kleine Schwester haben wir,
Die hat noch keine Brüste[m].
Was machen wir mit unserer Schwester
Am Tage, wo man um sie freit[n]?
(Anderer Bruder.) [9]Ist sie eine Mauer[o],

---

also unauslöschl. || 7. [k] über alle äußerl. Hindernisse, Verlockungen, Schreckmittel triumphiert die Liebe, wie Sul. am Hofe Sal.s bewies. Zum Ausdruck vgl. Jes 43, 2. || [l] ebenfalls aus der siegreichen Erfahrung Sul.s herausgesprochen; an ihr ist Sal. ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ zuschanden geworden; man erinnere sich seiner ersten Lockung 1, 11 u. des wohlberechneten Pompes 3, 6–11. Die Anspielung von איש auf Sal. ist leicht verhüllt, aber unverkennbar; wohingegen die Königshypothese mit dieser Sentenz nichts, was in die Handlung des Hlds eingriffe, zu beginnen vermag. Der Ggsatz zum vorigen ist klar: wo Liebe durch göttl. Verhängnis geweckt ist, da ist sie sieghafte Großmacht; wo sie sich nicht von selbst einstellt (עד שתחפץ v. 4), vermag keines Menschen Wille, Gold u. Pracht sie zu wecken; der gleiche Gedanke, der 2, 7; 3, 5; 8, 4 zu grunde liegt. Die Umdeutung von Del.: die Liebe wird nicht hervorgerufen durch Lüsternheit nach dem Reichtum des zu Liebenden, sondern nur durch seine Person selbst — geht an dem נָתַן, welches die Initiative in den mit Gold um Liebe Werbenden verlegt, geflissentl. vorüber, um die „baufällige" Königshypothese zu stützen. בוז יבוזו wie Sul., die aus eignem Affekt heraus Zeugnis gibt, 7, 10b. 11 gethan hat u. v. 11. 12 wieder thun wird.

8. [m] Wenn v. 10 Sul. das Bild von v. 9 wieder aufnimmt u. auf sich selbst bezieht, so erhellt deutl., daß sie selbst die kleine Schwester, die Redenden also ihre Brüder sind, welche laut 1, 6 auf etwas gespanntem Fuße mit dem selbständigen Mädchen standen. Dann reden weder Sul. noch ihre Brüder von einer (andern) jüngern Schwester, die ohnedem in der abgeschlossenen Handlung ein nutzloses Schemen bliebe (gegen Del., Z., Godet). Auch 6, 9 לאמה היא אחת, obwohl qualitativ zu verstehen, erklärt sich leichter, wenn Sul. einzige Tochter des Hauses war. Aber אין לה שדים im Zus.halt mit 4, 5; 7, 4? Die Brüder sagen die noch nicht eingetretene Mannbarkeit Sul.s aus, wo שָׁדַיִךְ לֹא נָכֹנוּ Ez 16, 7, reden also von früherer Zeit, auf die auch 1, 6 zurückgriff. Ew. läßt deshalb Sul. zu den Brüdern zurückgekehrt deren einstige Spottrede hier selbst zitieren, um ihre stolze Antwort v. 10 darauf zu setzen. Dies ist ansprechend; nur wünschte man den Charakter der Worte v. 8. 9 als eines in die Vergangenheit greifenden Zitates irgendwie angedeutet zu sehen. Wenn aber die Brüder, die beim Fehlen des Vaters die Wächter über die Tugend ihrer Schwester waren u. eine Werbung um sie entgegenzunehmen pflegten (Gn 24, 50; 34, 13; 2 S 13, 20), schon vorlängst נֶחֱרַד בָּהּ, so werden sie die aus dem königl. Harem am Arm eines Geliebten Heimkehrende mit nicht ganz ungerechtfertigtem Mißtrauen angesehen u. können leicht jene stachlige Rede wiederholt haben; sie behandeln sie mit einer gewissen Geringschätzung noch als unreifes Kind, absichtl. nicht berücksichtigend, daß diese Kleine von ehedem inzwischen zu einer herrl. Jungfrau aufgeblüht war; diesen Kontrast zwischen einst u. jetzt will der Dichter zur Anschauung bringen. Auch 3, 2; 5, 2. 3 ist vergangene Rede wie gegenwärtig gesprochen u. 6, 11 bis 7, 1 ein vergangener Auftritt mit unvermittelter Anführung einstiger Rede u. Gegenrede erzählt; auch die Zwischenspiele Sz. 2 u. 4 schieben Auftritte aus der Vergangenheit ohne bes. Anknüpfung in den Gang der Handlung ein. v. 8. 9 tendieren auf v. 10, sind um seinetwillen da u. seinetwegen dichterisch berechtigt. Del. meint, die ins elterl. Haus auf Besuch (?) zurückgekehrte Königin habe sich sofort liebend um die Zukunft (d. h. die Verheiratung) der jüngeren Schwester gesorgt. || [n] דָּבַר בָּהּ werben um, wie 1 S 25, 39. Die Zeit der Mannbarkeit u. Umwerbung ist für die Ehre der Schwester mit Gefahren verbunden; was ist dagegen vorzukehren? Vgl. Jes. Sir 42, 9–11. || 9. [o] uneinnehmbar, ein festes Bollwerk der Un-

So bauen wir einen silbernen Kranz auf sie[p];
Ist sie aber eine Thür[q],
So verschließen wir sie mit einem Zederbrett[r]!
(Sulammith.) [10]Ich bin eine Mauer[s],
Und meine Brüste Türmen gleich[t].
Da ward ich in seinen Augen
Wie eine, die Frieden findet[u] (oder: die in Frieden entlassen).

. . . . .

[11]Einen Weinberg hatte Salomo[v] in Baal-Hamon[w];
Er gab den Weinberg den Hütern aus;
Ein Jeder brächte für seine Frucht
Tausend Silberlinge[x].

---

schuld, allen Verführungen trotzbietend || [p]die Bildrede besagt: so wollen wir sie in gebührenden Ehren halten; nicht als ob unerstürmte Mauern mit silbernen Denkmälern geschmückt worden wären (Ew.); eher verheißen sie derjenigen, welche ihre jungfräul. Ehre wahrt, silbernen Kopfschmuck (Hi., Kpf.); טירה LXX ἔπαλξις. || [q]die Jeden einläßt, also der Verführung zugängl. u. erliegend. || [r]inwendig wird eine haltbare feste Zedernbohle vor die Thüröffnung genagelt, welche der Thüre die Drehung u. Öffnung verwehrt; diese Verrammlung ist aber ein unschöner Notbehelf. D. h. wir werden die Leichtsinnige unter strengste Aufsicht nehmen u. ihr jeden Verkehr nach außen abschneiden, vgl. Hos 2, 8 ff.; 3, 3. || **10.** [s]Im Anschluß an v. 9a bezeugt Sul., daß sie als unbefleckte Siegerin heimkehre. || [t]die Türme sind die Zielpunkte des Angriffs u. die festesten Punkte der Verteidigung. An diesem Bollwerk, sagt Sul. mit beiläufiger Erwiderung auf v. 8a, prallte jeder Angriff wirkungslos ab. Die Stelle beleuchtet sehr wirkungsvoll 4, 5; 7, 4 u. namentl. den tapfer abgeschlagenen Angriff 7, 8. 9 — verträgt sich aber mit der Selbsthingabe Sul.s an den König schlechterdings nicht. || [u]das Suff. v. עיניו bezieht sich auf Sal., nicht auf den ältern Bruder (Kpf, der מוצאת für Pc. Hiph. v. רצא erklärt, also ὡς εἰρηνοποιός, bei irriger Auffassung der ganzen Stelle). Dem שלום wird durch das voraufgehende kriegerische Bild gerufen; ich ward wie eine (כ veritatis, welches den einzelnen Fall der Kategorie subsumiert), welche vom Feinde Frieden erlangt, weil er sieht, daß er mit Anstürmen gegen sie nichts ausrichtet. Diese Deutung ist allein zshgsgemäß. Die Vertreter der Königshypothese erklären מצא שלום = מצא חן oder מ׳ חסד, was dem gewählten Ausdrucke nicht gerecht wird u. an sich zu wenig aussagte. Oder soll es etwa eine Anspielung auf den hineingedichteten Ehezwist 6, 4 ff. enthalten? — Die Verss. drücken alle den Sinn: „Frieden finden" aus. Indes die volle Schreibung מוצאת legt die Vermutung sehr nahe מְמֻצֵּאת שׁ׳ (Gn 38, 25) zu lesen: wie eine, die im Frieden hinausgeführt (entlassen) wird. בְּ, denn in Wahrheit sagte Sal. nicht ausdrückl. zu ihr לְבִי שְׁלֹמֹה (1 S 1, 17), aber er ließ sie doch stillschweigend im Frieden ziehen. שלום adverbial, vgl. Jer 13, 19; Hi 5, 24; 21, 9. בעיניו drückt aus, daß sie nach Sal.s eigenem Eindruck u. Urteil so zu behandeln war. || **11.** [v]die Formel wie 1 K 21, 1; Jes 5, 1 läßt an sich unbestimmt, ob er ihn noch hat. Da aber Sul. schon hier bei dem Weinberg an sich selber denkt, ist das Gegenteil wahrscheinlicher; daher auch nicht einfach: בְּרָם לִשְׁלֹמֹה. || [w]im A. T. nur hier, identisch mit *Βελαμών* oder *Βαλαμών* Jud 8, 3, unfern von שׁוּנֵם der Heimat Sul.s, u. von Dothan u. der Ebene Esdrelon. Hier kann wirkl. Sal. einen auf verschiedene Pächter (Hüter) parzellierten größeren Weinberg besessen haben; die Erwähnung desselben gewinnt aber an Bedeutsamkeit, wenn Sul. gerade in dieser Gegend in einem kgl. Lustschlosse eingethan war, u. diese Annahme, welche Zö. mit Unrecht abenteuerl. nennt, empfiehlt sich, ohne daß von ihr die Richtigkeit der „Schäferhypothese" abhinge, wegen der engen Verbindung von v. 11 u. 12, kraft deren die Hörer bei v. 11 zunächst an den wirkl. Weinberg Sal.s in Baal-Hamon denken, v. 12 aber das Stichwort für die Rätselrede empfangen: einen noch viel begehrenswerteren besaß er dort eine Zeitlang in der Person Sul.s, vgl. 7, 9b. 10a (Vaih., Sti.). Daß der Hof mit Sul. in den Libanongegenden weilte, erhellt aus 4, 8 unzweideutig. || [x]als mutmaßl. Durchschnittsertrag der Früchte, abzügl. der Vergütung für die Pflege u. Bewachung, die v. 12c auf 200 Sekel angeschlagen wird, welche die נטרים für sich behalten durften. Im Gleich-

12 Mein Weinberg, meiner[y], ist hier vor mir[z],
Die Tausend dir, o Salomo[a],
Und Zweihundert den Hütern seiner Frucht!

. . . . . .

(Der Freund.) 13 Die du in den Gärten wohnest[b],
Die Genossen[c] horchen auf deine Stimme[d],
Laß sie mich hören[e]!

(Sulammith.) 14 Flieh', mein Lieber,
Und mach' dich der Gazelle gleich,
Oder dem Jungen der Hirsche auf den Balsambergen[f]!

---

nis wären die Hüter die Haremswächter u. Hoffrauen; der Pachtschilling ist nur der allgemeinen Deutung fähig, daß dieser Weinberg (Sul.) für Sal. sehr wertvoll war. Zur Auslassung von שֶׁלִּי vgl. G § 120, 4 Anm. 2. || **12.** [y] deutl. Anspielung auf 1, 6; שֶׁלִּי betont nach dem Suff. 1. Pers. stark ihr alleiniges Eigentums- u. Verfügungsrecht über ihre Person mit allen Gaben, die sie zu bieten hat. || [z] kaum: unter meiner Obhut, keiner Bewachung bedürftig (Hi.), sondern in לִפְנֵי durchdringen sich Bild u. Sache: ich habe diesen meinen Weinberg, meine unentweihte jungfräul. Schönheit, noch vor mir, unversehrt in meinem Besitz, nicht weggegeben, verkauft oder verloren. || [a] die Anrede atmet spöttischen Triumph u. beweist so wenig die Anwesenheit Sal.s, als 1 K 12, 16 der angeredete David zugegen ist; den Sal. meint ja schon das Suff. 3. Pers. בְּעֵינָיו v. 10; der dort nur verständl. Angedeutete wird zum Schlusse keck u. laut genannt. Der Sinn ist: behaltet euer Geld (des wirkl. Weinbergs); an mir aber ist für euch nichts zu genießen u. nichts zu verdienen! — Hüter ihrer Unschuld, welchen sie deren Erhaltung bis zum Bunde mit Sal. verdankte (Del., Zö.), hätte das stolze Mädchen seine Brüder nie genannt: sie hat von jeher sich selbst zu bewachen gewußt. || **13.** [b] der Freund redet sie an als schönste Blume unter den Blumen; für die Befreite ist wieder der Garten der Lieblingsaufenthalt, vgl. 6, 11; 7, 13. || [c] 1, 7 wahrsch. die beidseitigen Jugendgespielen. || [d] sie möchten dich, das muntere liederreiche Mädchen nach deiner Rettung u. Heimkehr auch wieder einmal singen hören! || [e] wie unter viel gefährlichern Umständen 2, 14. || **14.** [f] fröhl. gewährt Sul. die Bitte u. stimmt ein Liedchen an, das zugleich an die überstandenen Nöte der Liebenden erinnern mochte 2, 17. בָּרַח heißt nicht: sich tummeln = sich lebensfroh u. ziellos ergehen, wie Del. deutet, um das, wenn an den König gerichtet, dann sinnlose Wort verständlicher zu machen. Sie schickt vielmehr den Geliebten lustig fort, was übr. durch die Anrede דּוֹדִי jeder schlimmen Deutung entzogen ist; denn sie wünscht seinen elastischen Gang mit ihrem Blick zu verfolgen, wie er ihre Stimme zu hören begehrt hat. Die Balsamberge (4, 6) duften von würzigen Kräutern u. Blumen. Daß Sul., die jetzt wieder in den Gärten weilt, ihn begleite (Del.), ist durch בְּרַח ausgeschlossen. Übr. lag auch dem Dichter daran, am Schlusse die Scene zu räumen, auf der Sul. vielleicht nicht gegenwärtig zu denken ist (Hi.), u. das hat er mit dem letzten Wort auf die duftigste u. liebenswürdigste Weise gethan.

Die Klagelieder.

Einleitung.

1. Name und Stellung im Kanon.

Die Klagelieder, in den deutschen Handschriften die 3. der 5 Megilloth, weil am 9. Ab, dem Gedenktage der Zerstörung des salomonischen und des herodianischen Tempels in der Synagoge vorgelesen, heißen in den hebräischen Handschriften nach dem Anfangswort אֵיכָה, im Thalmud (Baba Bathra) und bei den Rabbinen קִינוֹת Totenklagen, was die Griechen mit Θρῆνοι und die Lateiner mit lamenta oder lamentationes wiedergaben. — Die Frage, ob die Klagelieder, ursprünglich mit dem Buche Jeremia verbunden, dem Prophetenkanon angehört, oder ob sie von Anfang an unter den Kethubim gestanden haben, ist anläßlich des analogen Falles mit Ruth und Richter in der Einleitung zu Ruth (VIII. Abt. des A. T. S. 211) erörtert und dahin entschieden worden, daß die größere Wahrscheinlichkeit für die ursprüngliche Aufnahme in den sogenannten dritten Kanon spreche; erst bei der Auflösung des hebräischen Kanons durch die Alexandriner ward die für jeremianisch gehaltene Schrift dem Buche dieses Propheten angereiht. — Die Stellung der Klagelieder unter den Kethubim variiert in den überlieferten Verzeichnissen; im Thalmud erscheinen sie als das 7. Buch zwischen Hohelied und Daniel, bei den Massorethen als 8. zwischen Koheleth und Esther (vgl. Strack PRE² VII. S. 434. 441).

2. Form und Inhalt.

Die 5 Lieder zeigen große Verwandtschaft des Baues: die 4 ersten sind Akrostticha, indem durch die Anfangsbuchstaben der Verse, beim 3. sogar mit Wiederholung des Leitbuchstabens bei jeder der 3 Verszeilen, das Alphabet läuft; bei den ersten 3 besteht der Vers aus 3 Langzeilen mit Cäsur ungefähr in der Mitte, beim 4. aus 4 kürzern Zeilen; das 5. ist nur zweizeilig und nicht mehr alphabetisch, erinnert aber durch die Zahl seiner Verse an jene alphabetische Kunst. Im 2., 3. und 4. Liede ist aus unaufgehellten Ursachen ב vor ע gesetzt, ohne daß der Zusammenhang gestatten würde, mit einigen Handschriften und Pesch. durch Umstellung der Verse die gewöhnliche Ordnung der Leitbuchstaben zu gewinnen; die Erscheinung wird von manchen mit Verschiedenheit der Verfasser oder mit Schwankungen in der Reihenfolge der Buchstaben erklärt; doch finden sich auch in alphabetischen Psalmen noch größere Unregelmäßigkeiten, vgl. Ps 34. 37. 145 und namentlich 9 und 10, so daß hier eigentlich bloß die Wiederholung gerade nur dieser einen Unregelmäßigkeit auffallen muß. Daß die alphabetische Anordnung, ursprünglich zur Unterstützung des Gedächtnisses bestimmt, an sich schon ein Merkmal später Abfassung sei, läßt sich angesichts von zweifellos älteren alphabetischen Psalmen nicht mit Grund behaupten; vgl. auch Spr 31, 10—31. — Die mit Ausnahme von c. 5 langgedehnten Verse mit ihren zahlreichen Cäsuren eignen sich vorzüglich zum Ausdruck elegischer Stimmungen; dieses Schema ist wie dazu gemacht, „die Trauer sich in losen schluchzenden Sätzen ergießen zu lassen“ (Ew.); im 5. Lied verschaffte sich die ruhigere Gebetsstimmung einen schlichteren Ausdruck, welcher der Prosa sich nähert.

Die Zusammenstellung der Klagelieder mit der 2 Ch 35, 25 erwähnten Sammlung beruht auf einem Irrtum, den der Chronist nicht teilte; jene קִינוֹת sind nach seiner Meinung für eine Sammlung von Nänien, eigentlichen Totenklagen, zu halten, wofür ja auch die unmittelbare Veranlassung zu ihrer Nennung zeugt. Die Klagelieder stehen in gar keiner Beziehung zum Tode Josias; 4, 20, welche Stelle vielleicht die irrige Vermutung erzeugte, würde auf den gefallenen König nicht einmal passen. Vielmehr liegt am Tage, daß der gemeinsame Inhalt aller 5 Lieder der Fall Jerusalems durch die Chaldäer und die endgiltige Zerstörung des Reiches Juda ist. Den Gedankengang und die Eigentümlichkeit jedes einzelnen Liedes versuchen wir unten darzustellen; hier sei nur auf den Rhythmus in der Anlage des ganzen Büchleins aufmerksam gemacht. Im ersten Liede stellt uns der Dichter zunächst den Kontrast zwischen der glanzvollen Vergangenheit und der jammervollen Gegenwart vor Augen, mit den düstersten Farben malend und die Klage durch Gebetsseufzer unterbrechend; die Stadt selbst (personifiziert) schüttet ihr gepreßtes Herz aus, beschreibt die unendliche Bitterkeit ihres Geschicks, bekennt ihre Sünde, bittet um Mitleid und ruft Jahve um Rettung und Rache an. Das zweite Lied nennt Jahve als den Urheber des ganzen Unglücks und vergegenwärtigt dasselbe dabei aufs lebendigste, namentlich die entsetzlichen Leiden der letzten Belagerungszeit, erinnert aber auch an die Ursachen einer Katastrophe, derengleichen nie erlebt war, und ruft die zum Triumph der Feinde gezüchtigte Stadt zum innigen Flehen vor Jahve auf, der sich des namenlosen Jammers erbarmen muß. Im dritten Liede ergreift ein Einzelner als Vertreter der Gesamtheit das Wort: Jahve habe seinen ganzen Grimm über ihn ausgegossen und ihn in hoffnungslose Verzweiflung versenkt; aber gerade aus der tiefsten Beugung bricht das Vertrauen auf die unendliche Gnade Jahves wieder siegreich hervor und erzeugt den Entschluß, der göttlichen Zucht stille zu halten; denn die Güte des allwaltenden Gottes behält gegen Gewalt und Unrecht doch das letzte Wort. So legt denn der Sprecher im Namen der Gemeinde ein Sündenbekenntnis ab und versenkt sich dann aufs neue in die schmerzvolle jüngste Vergangenheit und die Gegenwart, nicht ohne Seufzer um Rettung des Beters und Bestrafung der Feinde einzustreuen. Im vierten Liede ergießt sich laute Klage über die besonders von den Edelsten erlittenen Unbilden, und die Erinnerung taucht wie mit Grausen in die Greuelscenen der Eroberung. Was jedermann für unmöglich hielt, das ist durch die Schuld der falschen Propheten und Priester möglich geworden, welche freilich die göttliche Strafe furchtbar ereilte. Dem Dichter treten dabei die Vorgänge unmittelbar vor und nach der Einnahme der Stadt so zu sagen greifbar vor die Seele und pressen ihm einen Drohruf gegen das schadenfrohe Edom, aber auch ein lichtes Hoffnungswort an das gedemütigte Zion aus. Das fünfte Lied hält Jahve die Erniedrigung und die Leiden der im Lande Zurückgebliebenen und der Weggeflohenen vor und bittet den Ewigen, nunmehr seinem eigenen Wesen gemäß wieder Gnade walten zu lassen.

Wenn auch ein gewisses Anschwellen des Pathos bis auf die Höhe des Buchs 3, 18—38 und der nachher ruhigere Abfluß der Gedanken, in welchen wenig neue Elemente mehr einmünden, nicht zu verkennen ist, so erscheint gleichwohl die Annahme einer bewußten Anlage des Buchs auf diese Fünfzahl von Liedern unbegründet. Es lag in der Natur der Sache, daß Klage und Bitte in manchen Variationen, aber doch wesentlich im gleichen Rhythmus, ganz wie in vielen Psalmen (z. B. 42. 43) wiederkehren; warum nicht noch weitere Ergießungen verwandter Art hätten beigefügt werden, oder warum nicht z. B. das letzte Lied hätte entbehrlich scheinen können, ist nicht abzusehen. Ein genau durchdachter Plan in der Zusammenordnung gerade dieser 5 Lieder, wie ihn Ew. und Näg. behaupten, ist von Then. u. a. mit Recht nicht anerkannt worden.

3. Dichter und Abfassungszeit.

Die älteste uns zugängliche Überlieferung schreibt die Klagelieder dem Propheten Jeremia zu. LXX gibt dem Buche die Überschrift: *Καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ αἰχμαλωτισθῆναι τὸν Ἰσραὴλ καὶ Ἱερουσαλὴμ ἐρημωθῆναι, ἐκάθισεν Ἱερεμίας κλαίων, καὶ ἐθρήνησε τὸν θρῆνον τοῦτον ἐπὶ Ἱερουσαλὴμ καὶ εἶπεν·*, was sich wie eine Übersetzung der hebräischen Worte liest: וַיְהִי אַחֲרֵי גְלוֹת יִשְׂרָאֵל וְהִשֵּׁם יְרוּשָׁלַם וַיֵּשֶׁב יִרְמְיָהוּ יָשׁוֹב וּבָכֹה וַיְקוֹנֵן אֶת־הַקִּינָה הַזֹּאת עַל־יְרוּשָׁלַם וַיֹּאמַר׃. Diese Überschrift gibt auch Vulg. (mit dem Zusatz: amaro animo suspirans et ejulans), ebenso spätere Verss. nach LXX; die Pesch. nennt zwar den Propheten Jeremia in ihrer Überschrift, aber ohne

die einführenden Worte der LXX; Tharg. sagt: אֲמַר יִרְמְיָהוּ נְבִיָּא רַבָּא; der Thalmud (Baba Bathra) schreibt Jeremia nicht nur sein Prophetenbuch, sondern auch noch Könige und Klagelieder zu. — Unbrauchbar ist das Zeugnis des Josephus (Archäol. X, 5, 1), der Prophet Jeremia habe als *ἐπικήδειον* auf Josias Tod ein *μέλος θρηνητικόν* verfaßt, welches noch jetzt vorhanden sei; denn diese Notiz hat den gleichen Sinn wie 2 Ch 35, 25, woraus sie geflossen ist, und berührt die kanonisch gewordenen Klagelieder nicht. Auch aus der nachfolgenden Äußerung des Josephus, Jeremias habe „auch" das bevorstehende Nationalunglück geweissagt und schriftlich hinterlassen, ist keinesfalls (mit Näg.) zu folgern, daß Jos. ihm nebst seinem Buche die Klagelieder zugeschrieben habe; wenn jenes „auch" überhaupt auf litterarische Produktionen Jeremias sich bezieht und nicht vielmehr eine andere Seite seiner Prophetenwirksamkeit, die schriftstellerische, einführt, so blickt es auf jene dem Propheten zugeschriebene und dem Jos. überkommene Totenklage zurück. Endlich ist wertlos auch das von Eusebius (K.Gesch. IV, 25) aufbewahrte Zeugnis des Origenes, laut welchem in dem Einen (Buche) Jeremia verbunden seien: Jer. (die Prophetenschrift) mit den Klageliedern und dem (apokryphen) Briefe; für die Autorschaft der Klagelieder erhellt daraus nichts. Dagegen bezeichnet die christliche Überlieferung von Hieronymus an (dieser auch im prologus galeatus) bis in die neuesten Zeiten einmütig den Propheten als den Verfasser der Klagelieder. Diese Annahme muß, wenn die griechischen Übersetzer jene einleitende geschichtliche Notiz schon in ihren hebräischen Handschriften vorfanden, bis in das 2.—1. vorchristliche Jahrhundert zurückreichen; andererseits aber beweist die viel enger als bei dem Prophetenbuche dem hebräischen Texte angeschlossene Übersetzungsweise, daß nicht die gleichen Hände bei beiden Schriften thätig, diese also schwerlich zu Einem Werke vereinigt waren; wie denn auch das Fehlen der historischen Überschrift im massor. Text ein tief in die christliche Zeit hinabreichendes Schwanken oder teilweise Verwerfung jener Überlieferung bekundet. — In neuerer Zeit haben von der Hardt, Ewald, Nägelsbach, Nöldeke, Schrader u. a. dem Propheten die Klagelieder abgesprochen, Thenius wenigstens das 1., 3., 5., während Hävernick, Keil, Bleek, Meier, von Orelli u. a. die Überlieferung verteidigen.

Die Frage der Abfassung zerlegt sich zunächst in zwei Fragen: Verraten die 5 Lieder Einheit des Verfassers? und weiterhin: Was läßt sich, da hierüber ein direktes Zeugnis in ihnen nicht vorliegt, über den oder die Verfasser vermuten?

Die geschichtliche Situation ist im wesentlichen überall die gleiche, die Zeit bald nach der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung von Stadt und Tempel durch Nebukadnezzar. Die furchtbaren Erinnerungen an die ausgestandenen Nöte der Belagerungszeit, namentlich an die Greuelscenen gegen ihr Ende hin bei der Erstürmung der Stadt und der Flucht der Krieger steigen in lebendigster Frische herauf, nur daß Lied 1 und 2 auf die Deportation der Judäer schon zurückblicken (1, 3. 5; 2, 9), während die übrigen sich mit der Klage über die Verödung Zions begnügen, also vielleicht etwas früher entstanden sind. Indes läßt die von Jer 52, 7—27 (vollends bis v. 30) umspannte Zeit Raum genug für die Entstehung aller 5 Lieder. Auch aus der Abweichung in der Reihenfolge der Ordnungsbuchstaben, dem nicht alphabetischen Charakter des 5. Liedes und dem verschiedenen poetischen Wert der 5 Stücke läßt sich der Schluß auf mehrere Verfasser nicht mit Sicherheit ziehen, wenn die unverkennbaren Ähnlichkeiten in Anschauung und Ausdruck in die andere Wagschale gelegt werden. Mit Beziehung auf den gemeinsamen Sprachgebrauch merken wir an: אֲדֹנָי allein (oft in Lied 1—3), דמה (2. 3), טוֹב glücklich (3. 4), צר (1. 4), גָּפָה עַל (2. 4), הָוָה (1. 5), שִׂמְחָה (1. 3), מְרוּדִים (1. 3), עִבְרֵי דֶרֶךְ (1. 2), עולל (1. 2. 3), חָמַרְמַר (1. 2), הֵפִיגָה = פִּגְּתָה (2. 3) vgl. Näg. S. XVI, wozu der gleichartige Versbau in Langzeilen, sowie der ähnliche Wortlaut bei verwandten Gedanken und Reminiscenzen tritt, z. B. der Hunger in der belagerten Stadt: 2, 11. 12. 19; 4, 4. 9. 10; Vergeltung den Feinden: 1, 22; 3, 64—66; Zions Trauer: 1, 2; 2, 18. 19; Brot um Geld: 1, 11; 5, 4; die entehrten Fürsten: 1, 6; 4, 7. 8; Zions Verödung: 1, 4; 2, 9; 5, 14. 15; Zions Sünde: 1, 8. 20; 3, 39—42; 4, 6; 5, 16; die Entweihung des Heiligtums: 1, 10; 2, 6. 7. 20; 5, 18; Menschenhilfe eitel: 1, 19; 4, 17; der Hoffnungsblick: 1, 21; (2, 17. 20); 3, 21—38; 4, 22; 5, 19—22. Die Gemeinsamkeit des Gedanken- und Empfindungskreises vereint mit der unverkennbaren Gleichmäßigkeit der Darstellungsmittel verleihen mithin der Abfassung der 5 Lieder durch Einen Dichter überwiegende Wahrscheinlichkeit.

Mit weniger Sicherheit vermögen wir der Überlieferung, dieser Dichter sei der Prophet Jeremia, beizupflichten. Zwar eine Reihe von Gründen, die gegen den jeremianischen Ursprung vorgebracht werden, entbehren einer durchschlagenden Beweiskraft (vgl. de Wette-Schrader § 339). Die Kunstform weicht allerdings weit von der sonst etwas zerfließenden, aufgelösten Redeweise Jeremias ab, und die alphabetische Form zeigt sich nirgends in seinen Reden; allein die Verschiedenheit des Gegenstandes und des Zwecks dieser lyrischen Erzeugnisse begründet hinlänglich die von den Prophetenreden und den geschichtlichen Stücken abweichende Darstellungsform; und die breite, gefühlsreiche, Wiederholungen nicht abgeneigte Art Jeremias kann doch auch in diesen Elegien gefunden werden. Es ist überhaupt eine ungerechtfertigte und durch viele Beispiele aus allen Zeiten widerlegbare Forderung, daß ein bedeutender Schriftsteller nur eine gleichartige, ihm eigentümliche und sofort erkennbare Weise aufzeigen dürfe. Noch weniger läßt sich ein Zwiespalt in der religiösen Auffassung der geschichtlichen Ereignisse nachweisen, welcher die Autorschaft Jeremias ausschlösse; denn von den Sünden Judas, welche die Katastrophe verschuldeten, redet der Verf. ebenso nachdrücklich wie Jeremia; ein Widerspruch zwischen Jer 31, 29. 30 und Klg 5, 7 besteht nicht bei richtiger Auslegung dieser Stelle, und paßt die ernste Hinweisung auf die Verschuldungen der falschen Priester und Propheten im 4. Liede nicht sehr gut in den Gedankenkreis Jeremias? Auch das kann billigerweise nicht befremden, daß der Dichter, wenn Jeremia, nicht geflissentlich an seine eigenen Unglücksverheißungen erinnert, die nun eingetroffen seien; es genügt ihm, das Ratschlußmäßige des Gerichts zu betonen 2, 17; 3, 37. 38, ohne seine Person mit einer gewissen Genugthuung in den Vordergrund zu stellen. Oder hätte er bei der Klage über die falschen Propheten sich selbst als rühmliche Ausnahme nennen sollen? -- Vom lexikalischen Gesichtspunkte aus hat mit mühsamem Fleiße Näg. die Abweichungen vom jeremianischen Sprachgebrauch aufgesucht und zusammengestellt S. XII—XIV. Allein von den hier angeführten Wörtern und Formeln sind von vorne herein in Abzug zu bringen die *ἅπαξ λεγόμενα* מְשֻׁבָּת, שׂקר Niph., עוב Hiph., אֲמָרָה, טִפֻּחִים, פּוּגָה und הֲפוּגוֹת, פשׁח, כפשׁ, סְחִי, שֵׁאת, עֲנָתָה, מַנְגִּינָה, מְגִנָּה, תַּאֲלָה, סלא Pu., שְׁחוֹר, צפד, רַחֲמָנִי, צְפִיָּה, טְחוֹן; und kein einziges der übrigen Beispiele findet sich zugleich in allen 5 Liedern, so daß daraus ein stereotyper vom jeremianischen abweichender Sprachcharakter eruiert werden könnte; im Gegenteil läge auf dem Wege dieser atomistisch-lexikalischen Beweisführung der Schluß ebenso nahe, daß auch die 5 Lieder nicht Einem, sondern mehreren Verff. angehören, welchen Näg. doch nicht gezogen wissen will. Eine ganze Anzahl anderer Beispiele beruhen auf Zufälligkeiten oder sind lediglich Eigentümlichkeiten des lyrisch-elegischen Stils, weshalb auch die Klagelieder auffallende Ähnlichkeit mit dem Sprachgebrauch der Psalmen aufweisen, z. B. im Gebrauch des Gottesnamen עֶלְיוֹן und אֲדֹנָי ohne Zusatz. Ein besonderes Gewicht kann niemand darauf legen, daß bei Jeremia zum Unterschied von den Klageliedern sich nicht findet: צַר, הֵטְא, הֵשִׁיב נֶפֶשׁ, דָּרַךְ, עֹבְרֵי, קָרָא מוֹעֵד, נָדָה, מָרָה פֶּה, חֳמַרְמַר, נצב Niph., בלע Pi., זנח, Plur. von הַמְּצָה, חזה, תָּפֵל mask., נהג, מַטָּרָא, אָסִיר, צמת, השׁך Qal, שֶׁ . = אֲשֶׁר, דלק, סבל, מְדִינָה und vieles ähnliche; diesem Kataloge gegenüber ließe sich ein Verzeichnis von Wörtern und Wendungen stellen, welche Klagelieder mit Jeremia gemein haben: שֶׁבֶר, שֶׁבֶר בַּת עַמִּי, הַמְּצָה oder עֵין יָרְדָה מַיִם, פַּחַד וָפַחַת, בְּתוּלַת בַּת עַמִּי, מָגוֹר סָבִיב, נִידָה, זוֹלֵל u. s. w.; aber diesem lexikalischen Beweis ist hier und anderwärts, in der einen und in der anderen Richtung, nur eine sehr beschränkte Tragweite beizumessen und dabei nicht zu vergessen, was doch am Tage liegt, daß ein begabter Mann mehr als Eine Saite an seinem Instrumente aufzuspannen hat, und daß das Zusammentreffen im Sprachgebrauch durch die Gemeinsamkeit des Sprachguts einer Zeit, sowie durch Reminiscenzen und Nachahmung ausreichend erklärt zu sein pflegt.

Ähnlich verhält es sich mit den angeblichen Entlehnungen aus dem Propheten Ezechiel. 2, 14 soll aus Ez 12, 24 oder 13, 6 stammen, wegen des sonst nirgends buchstäblich so vorkommenden Ausdrucks חָזָה שָׁוְא, wobei freilich Ez 13 noch וְקֶסֶם כָּזָב beifügt und nachher v. 7 ff. den Ausdruck mannigfach moduliert, vgl. 21, 34, während er an der ersten Stelle חֲזוֹן שָׁוְא וּמִקְסַם חָלָק sagt, und vollends תָּפֵל nirgends in c. 13, auch 22, 28 nicht, neben שָׁוְא als Objekt von חזה braucht, sondern das Wort vielmehr in einem ausgeführten Bilde als Objekt von טוּחַ verwendet. Ferner כְּלִילַת יֹפִי 2, 15 findet sich außerdem nur noch Ez 27, 3, auf Tyrus angewendet (vgl. 28, 12 mask. und den verwandten Ausdruck Ps 50, 2); aber dies Zusammentreffen beweist gewiß nicht, daß der Dichter

nur aus Ezechiel oder etwa aus Ps 50 (Keil) Wendungen entlehnen konnte, die höchst wahrscheinlich die prophetische und dichterische Sprache längst geprägt hatte. Zudem ist Ez 12 u. 13 vermutlich im 6. Jahre der Wegführung Jojakhins (Ez 8, 1), also 5 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems, und Ez 27 vielleicht ungefähr gleichzeitig mit diesem Ereignisse geschrieben, also die Bekanntschaft des Propheten Jeremia mit jener ersten Rede Ezechiels nicht einmal ausgeschlossen. Die Annahme Näg.s, daß die Reden Ezechiels erst nach dem Abschlusse seines Buches, also nach dem 27. Jahre der Wegführung Jojakhins den Juden in der Heimat oder in Ägypten bekannt geworden seien, entbehrt aller Wahrscheinlichkeit, wenn man den regen Verkehr der ersten Exulanten mit der Heimat und die Bestimmung mancher ezechielischen Aussprüche gerade für die Daheimgebliebenen in Anschlag bringt (Ez 5—11; Jer 29).

Allein damit, daß der Beweis gegen die Richtigkeit der Überlieferung für unzulänglich zu halten ist, wird diese noch nicht über alle Zweifel erhoben. Wir kennen ihren Ursprung und ihre Gewährsmänner nicht, und an sich wäre nichts begreiflicher, als daß diese Lieder dem Propheten des untergehenden Staates zugeschrieben wurden, sobald, was in jenen bewegten Zeiten bald genug geschehen mochte, der Name des wirklichen Dichters in Vergessenheit geriet; sowohl Übereinstimmung mit, wie Abweichen von Jeremia erklärt sich auch unter der Voraussetzung der Abfassung durch die Hand eines Zeitgenossen Jeremias. Wir erwarten keineswegs, daß ein anderer im Blick auf die Wirksamkeit Jeremias die Klage 4, 13 ff. hätte einschränken, oder deutlicher als es 2, 17; 3, 37 geschieht, auf die Wirksamkeit wahrer Propheten hätte hinweisen müssen: dazu eignete sich die קִינָה nicht; sie wollte nicht das Volk der Verachtung wahrer Prophetie zeihen, sondern vielmehr das beschwerte Herz der Gemeinde vor ihrem Gotte ausschütten. Auch die typischen Züge des 3. Liedes können bei richtiger Deutung (s. den Exkurs zu c. 3 und die Note zu 3, 53) nicht als persönliche Erinnerungen an das Martyrium Jeremias verstanden werden; noch weniger sind sie von einem andern ihm in den Mund gelegt (Näg.). Deshalb ist bei dem Urteil zu verbleiben, daß Jeremia der Verfasser der Klagelieder sein *kann*; daß aber, wenn die Überlieferung irren sollte, der Dichter im Kreise der Gesinnungsgenossen des großen Propheten zu suchen ist, und zwar kaum unter den nach Ägypten geflüchteten Juden (Ew.), sondern, wie aus deutlichen Spuren erhellt, noch im Lande selbst; die Lieder sind aus dem entsetzten Anblick der Verheerungen des Untergangs selbst geflossen (1, 4. 11; 2, 9. 10; 5, 4. 9. 14).

4. Die litterarischen Hilfsmittel.

Beste Textausgabe: חמש מגלות von S. Bär, Leipz. 1886. || Ältere Auslegungen s. bei Näg. S. XVII; de Wette-Schrader Einl. § 337; Keil Einl. § 126; Reuß GAT § 323. || Neuere Kommentare: Kalkar, lamentationes crit. et. exeget. illustratae 1836; O. Thenius, Leipz. 1855 (Then.); J. G. Vaihinger (zus. mit Spr.) Stuttg. 1857; H. Ewald, die Dichter des Alten Bundes I, 2 (3. Aufl.) Göttingen 1866 (Ew.); W. Engelhardt, Die Klagelieder Jeremias, übersetzt u. ausgelegt Leipz. 1867; Ed. Nägelsbach (mit dem Proph. Jer. zus.) Bielefeld u. Leipz. 1868 (Näg.); E. Gerlach, Die Klagelieder Jeremias, erkl. Berl. 1868; C. F. Keil (mit Jer. zus.) Leipz. 1872 (K.); Leo Ad. Schneedorfer, Die Klg. d. Proph. Jer. erkl. Prag 1876. || Vgl. auch J. G. Herder, Von der hebr. Elegie 1781; Nöldeke, Atl. Litteratur 1868 (S. 142 ff.); C. Flöckner, über den Verf. der Klgl. (Tüb. Theol. Quartalschrift 1877 S. 187 ff.), u. den Art. „Klagelieder" in PRE² VI S. 527 ff. (v. Orelli) u. in Schenkels Bibel-Lexikon III S. 208 ff. (Graf.).

Das erste Lied c. 1.

[1] O wie sitzt so einsam[a] die Stadt an Volke reich[b], ist wie eine Witwe[c]

Zu Kap. 1.

1. [a] Jer. ist als ideale weibl. Gestalt gedacht, wie Jes 47, 1 ff. Babel, ihre große Feindin; daher heißt ישב hier weder „wohnen", noch „angesiedelt, bewohnt sein" (Jes 13, 20; Jer 17, 25; Sach 12, 6), sondern „sitzen", u. בָּדָד wie 3, 28;

geworden, die große unter den Völkern[d]; die Fürstin unter den Landschaften[e], geworden zur Fröhnerin[f]! 2Sie weint und weint in der Nacht[g], mit ihren Thränen auf ihrer Wange; keinen Tröster hat sie aus allen, die sie liebten[h]; all ihre Freunde verrieten sie, sind ihr zu Feinden geworden! 3Fortgewandert ist Juda[i] vor Elend und vor viel Knechtschaft[k]; sie sitzt unter den Heiden, hat keine Ruhestatt gefunden; all ihre Verfolger holten sie ein[l], mitten in den Drangsalen[m]! 4Die Wege Zions trauern, öde von Festbesuchern[n]; all ihre Thore liegen wüste[o], ihre Priester seufzen[p]; ihre Jungfrauen tiefbetrübt[q], und sie — ihr ist wehe[r]. 5Ihre Dränger sind obenauf gekommen[s], ihre Feinde sind im Glück[t]; denn[u] Jahve hat sie betrübt, ob ihren vielen Missethaten; ihre Kindlein mußten wandern[v], gefangen vor dem Dränger her. 6So wich von der Tochter Zion all ihre Herrlichkeit[w]; ihre Fürsten wurden Hirschen[x] gleich, die keine Weide finden, und wanderten ohnmächtig vor

---

Jer 15, 17 = לְבָדָד Nu 23, 9 ist hier nicht Zeichen der Sicherheit, sondern der Verlassenheit u. Traurigkeit. || [b] רַבָּתִי u. שָׂרָתִי i compaginis G § 90, 3 a. Volkreich war sie noch in den letzten Königszeiten gewesen u. soll sie bei der Wiederherstellung abermals werden Jes 54, 1 ff.; Jer 31, 38 ff.; 33, 10 ff. || [c] von Gott u. vom Könige verlassen Jes 54, 4—6; Mi 4, 9. || [d] Ps 48, 3. || [e] מְדִינָה im pers. Zeitalter = Satrapie; doch findet sich das Wort schon Ez 19, 8 u. mehrfach in Kg u. bezeichnet hier nicht nur palästinensische, sondern auch auswärtige Bezirke; denn der Dichter denkt an die Glanzzeiten des Reichs, wo die Grenzen „von Meer zu Meer, vom Strom bis zu der Erde Enden" gingen Ps 2, 8; 72, 8; (Sach 9, 10); 2 S 22, 45. 46; 1 K 5, 1. || [f] Daß die freie Völkerbeherrscherin zur Fröhnerin geworden, besagt nur den traurigen Umschwung von Freiheit zu chaldäischer Knechtschaft u. ist nicht zu „Frohnden der Zurückgebliebenen" zu pressen (Then.). || **2.** [g] „in der Nacht", nicht Gsatz zum Tage u. nicht, weil sonst in der Nacht der Schmerz dem Schlafe weicht (K.) oder umgekehrt sich in der Nacht am heftigsten äußert (Then.), sondern bildl. = Unglücksnacht Jes 21, 11; Mi 3, 6. || [h] אֹהֲבִים hat ebenso schlimmen Sinn wie v. 19 מְאַהֲבִים, bezeichnet aber im Parallelismus mit רֵעִים die politischen Alliierten Zedekias vor der Katastrophe: Ägypten, Edom, Moab, Ammon, die Phönikier (Jer 2, 18. 33; 27, 1 ff. u. sonst), welche im Augenblicke der Gefahr zurücktretend nicht nur ihren Frieden mit Nebukadnezzar machten, sondern teilweise sogar selbst feindl. über Juda herfielen Ez 25; Obadja? vgl. Ew. Gesch. Isr.[3] III 801 ff. Das Vertrauen auf den Arm der großen u. kleinen Weltmächte ist Buhlerei. || **3.** [i] Juda, Personifikation der Bevölkerung des Südreichs, daher fem. גלתה. Der Verf. denkt kaum an die erzwungenen Deportationen, sondern an die zahlreichen freiwilligen Auswanderungen vor u. nach der Zerstörung Jer. s. 4, 19; Jer 40, 11. Vgl. auch die spätern Ereignisse Jer 42 u. 43. || [k] diese Flüchtlinge hielten es im Lande nicht mehr aus, so schwer war der chald. Druck geworden; || [l] aber ihre Absicht, in den Heidenländern Ruhe zu finden, schlug fehl; denn auch dorthin verfolgte sie der Haß der Feinde Dt 28, 65. || [m] בין המצרים LXX ἀνὰ μέσον τῶν θλιβόντων (הצרים) αὐτήν; besser Pesch., Vulg. inter angustias, wie ein gehetztes, in die Enge getriebenes Wild. || **4.** [n] die Straßen, die nach Zion führen חֻרְבַּת Ri 5, 6, liegen, als hätten sie Empfindung davon, jämmerlich vereinsamt; Gsatz zu Ps 122, 4. || [o] weil eingerissen; Gsatz zu Ps 122, 2. 3. || [p] wahrsch. einzelne Zurückgebliebene, deren Thätigkeit abgeschnitten war Joel 1, 9. 13. || [q] die sonst die Feste mit Musik u. Reigen verherrlichten Jer 7, 34; 25, 10; das soll sich einst wenden 31, 13. נהגות wie Zeph 3, 18 anst. נוגות; LXX ἀγόμεναι: נהגות oder נגלות (Jes 38, 12), was neben נאנחים weniger paßt. || [r] Zion, dieser verwaisten Mutter; zum Ausdruck Ruth 1, 13. 20. || **5.** [s] vgl. Dt 28, 13. 44. || [t] die Feinde sind nicht andere (Moabiter, Edomiter), als die Dränger (Chaldäer), Then., sondern der schmerzl. Kontrast des eignen Elends mit dem Glück der grausamen u. gottlosen Heiden wird hervorgehoben. שָׁלְוָה wie Jer 12, 1. || [u] aber die Feinde sind doch nicht selbstherrlich u. nicht Werkzeuge eines grausamen Geschicks, sondern der strafenden göttl. Gerechtigkeit; der Blick wird von ihnen ab auf die eigne Sünde gelenkt u. die Bitterkeit zu Buße verwandelt. || [v] trotz ihres jugendl. Alters wie eine Lämmerherde schonungslos getrieben (Gn 33, 13 ff.), getrennt von den Eltern. || **6.** [w] zum הדר gehörten schon die Jungfrauen, noch mehr aber die Fürsten; Qerê מִבַּת. || [x] massor.: אַיָּלִים, so Pesch., Tharg.; LXX κριοί; Vulg. arietes: אֵילִים, so Luther, Then., Böttcher. „Hirsche"

dem Verfolger her. 7Jerusalem denkt, zur Zeit[y] ihres Elends und ihrer Verscheuchung, an all ihre Lieblichkeiten, die von der Vorzeit Tagen waren[z]. Als ihr Volk fiel durch Drängers Hand und ihr kein Helfer kam[a], da sahen sie die Dränger, lachten ihrer Unglücksfälle[b]. 8Schwer hat Jerusalem gesündigt[c], drum ist sie heimatlos[d] geworden; alle, die sie ehrten, verachten[e] sie, da sie ihre Blöße[f] schauten; auch sie selbst seufzt und hat sich abgekehrt[g]. 9Ihr Unflat ist an ihren Schleppen[h] — sie bedachte ihren Ausgang nicht[i] — und kam herunter wunderbar[k]; sie hat keinen Tröster. O sieh, Jahve, mein Elend an, denn der Feind thut groß[l]! 10Seine Hand schlug der Dränger über all ihre Lieblichkeiten[m]; denn sie sah Heiden kommen[n] in ihr Heiligtum, denen doch du geboten, sie sollten dir nicht in die Gemeinde kommen[o]! 11All ihr Volk seufzet, sucht nach Brot[p]; sie geben ihre Kleinodien um Speise, die Seele zu erquicken[q]. O sieh, Jahve, und schaue darein, daß ich verachtet geworden!

---

ist vorzuziehen, denn mit רוֹדֵהַ ist das Herdenbild verlassen u. das Jagdbild aufgenommen; ausgehungerte Hirsche fallen dem Verfolger in die Hand. || **7.** [y] ימי עניה ומרודיה ist Acc. der Zeitbestimmung (jetzt, in der Gegenwart), nicht Obj. von זכרה LXX Vulg., Pesch., da ihr Elend Gegenstand ihrer gegenwärtigen Empfindung, nicht ihrer Erinnerung ist, u. vor dem zweiten zu heterogenen Obj. מרודים, כל מחמדיה man vermißte. auch 3, 19 (Sg.) mit עָנִי verbunden, von רוד schweifen, wie בָּנוֹר von נוּר; LXX ἀπωσμοί. Der Kontrast zwischen einst u. jetzt vergrößert den Schmerz. || [z] מֵימֵי קֶדֶם hier u. v. 10. 11 (Qerê) lassen sich nur künstl. unterscheiden; das Wort faßt alles zus., was der Mutter Zion am teuersten war, z. B. die Königs- u. Tempelherrlichkeit in ihren Mauern, woran die ימי קדם erinnern. || [a] den sie doch so bestimmt, noch bis in die letzte Katastrophe hinein, von Ägypten her erwartete Jer 37, 7 ff. || [b] מְשַׁבְּתִים ἅπ. λεγ. LXX irrig μετοικεσία; שַׁבְּרָתָהּ = על חברה Pesch. עַל שִׁבְרָהּ Ew. „zur Zertrümmerung"; Vulg. sabbata ejus, welchem sich mit verschiedenen Modifikationen Luth., Näg., K. anschließen, aber der Spott im Feindesmunde über die aufgezwungene Sabbatruhe ist sehr unwahrsch. Wenn nicht nach dem Tharg. zu erklären ist: הִי פָּסַק מִבֵּינָתָא was aus ihrer Mitte aufhörte (viell. eine Bildung מְשֻׁבָּת wie מָשְׁחָה [שחת] vom Passiv des Hiph. הִשְׁבִּית abgeleitet), so lies עַל־שְׁבָרֶיהָ (2, 11; 3, 47 Plur. Ps 60, 4) „Risse, Einsturz", Tropus. || **8.** [c] G § 138, 1 Anm. 1. || [d] לְנִידָה LXX εἰς σάλον, Vulg. instabilis facta R נוד; so dem Sinne nach auch Pesch., Tharg. (בְּטַלְטוּל חֲוָת); Bildung wie קִינָה 3, 63 „ein Umherschweifen = flüchtig, ruhelos", was nicht unpassend v. 3. Die Neueren identifizieren es mit נִדָּה v. 17; Lv 12, 2; 15, 19; Ez 18, 6 die verunreinigende weibl. Periode, wozu die 2. Verszeile besser paßt. || [e] הִזִּילוּ nicht von נזל, sondern von זלל G § 67 Anm. 8; Subj.: ihre frühern Bundesgenossen, die sich um ihre Freundschaft bewarben, die רֵעִים von v. 2, vgl. Ps 137, 7. || [f] Ez 16, 37; Jes 47, 3 das Bild meint die aufgedeckte Erbärmlichkeit, Hilflosigkeit u. Schändlichkeit der Stadt. || [g] vor Scham, um sich dem Anblick der triumphierenden Feinde zu entziehen. || **9.** [h] ihr Kleid ist schmähl. von der נִדָּה befleckt, indem die Spuren ihrer Sünde deutlich an ihr wahrnehmbar, das verborgene Elend gleichsam nach außen gekehrt ist, vgl. Jes 64, 6: כְּבֶגֶד עִדִּים כָּל־צִדְקֹתֵינוּ. || [i] wie Babel Jes 47, 7; vgl. Dt 32, 29; begründende Parenthese. || [k] פְּלָאִים adverbieller Acc., wie נִפְלָאוֹת Hi 37, 5; Ew. § 204b. || [l] der Chaldäer. הִגְדִּיל absolut, wie Jer 48, 26. 42, sonst auch mit לעשות verbunden Jo 2, 20. 21. Jahves Ehre erfordert sein Eintreten, denn er duldet keine menschl. Überhebung. || **10.** [m] Jes 64, 10. Nach dem Zshg sind die מחמדים auf die heiligen Geräte zu beschränken, welche die Chaldäer teils zerbrachen, teils wegführten Jer 52, 17–24. || [n] בָּאוּ ist ראתה untergeordnet (Ew. § 284b), wie nachher לא יבאו dem Verbo צוית (Ew. § 336b). Geschichtl. vgl. Jer 52, 13; Ob 16. || [o] nicht einmal in die Gemeinde als Glieder derselben Dt 23, 4, geschweige denn in das Heiligtum Ez 44, 7–9. לָהּ ist mask. Pausa, auf Jahve bezügl., nicht fem. auf das Volk Gottes (K.); also haben sie an Jahve gefrevelt. || **11.** [p] der Fortschritt des Gedankens läßt nicht an die Hungersnot während der Belagerung denken (2, 20; 4, 9. 10; Jer 37, 21; 38, 9; 52, 6), auch nicht unmittelbar nach der Eroberung, indem die Plünderer kaum Kostbarkeiten (Kethîb מַחֲמֻדֵיהֶם) als Kaufpreis (ב pretii) für Speise annahmen, die sie ohne Entgelt an sich reißen konnten; eher nach dem Abzug der Chaldäer, wo man Versteckte her-

12Rührt's euch nicht[r], all' ihr des Weges Ziehenden? schauet und seht, ob ein Schmerz sei meinem Schmerze gleich, der mir ist angethan, die[s] Jahve betrübt hat am Tage seiner Zornglut? 13Von der Höhe sandte er Feuer in meine Gebeine[t] und trat sie darnieder[u]; breitete meinen Füßen ein Netz aus[v], trieb mich zurück[w], machte mich wüste[x], den ganzen Tag siech[y]. 14Angeschirrt[z] ist meiner Missethaten Joch durch seine Hand; in einander verflochten[a] kamen sie mir auf den Hals; Er[b] ließ straucheln meine Kraft, es gab mich der Herr in Hände, gegen die[c] ich nicht aufkommen kann. 15Empor hob[d] alle meine Starken der Herr in meiner Mitte[e], berief gegen mich ein Fest[f] zu zerschmettern meine Krieger; die Kelter trat der Herr[g] der Jungfrau Tochter Juda[h]. 16Darüber weine ich; mein Auge, mein Auge[i] rinnt von Wasser[k], weil fern von mir ein Tröster, der mein Herz erquicke; meine Kinder sind verstört, denn der Feind hat obgesiegt. 17Breitet Zion ihre Hände aus[l] — sie hat doch keinen Tröster; entboten hat Jahve gegen Jakob die rings um ihn, als seine Dränger[m]; Jerusalem ist geworden zum Ekel[n] unter ihnen. 18Gerecht ist Er, Jahve[o], denn seinem Munde widerstrebt' ich[p]!

---

vorholen u. zu Brot machen konnte. || q השיב נפש eigentl. die entweichende Seele zurückbringen, restaurieren Ruth 4, 15; synonym: השיב רוח. || **12.** r לא אליכם LXX οὐ πρὸς ὑμᾶς; Vulg. o vos omnes; Pesch. wörtlich לא לכון, dagegen Tharg. interpretierend: ich beschwöre euch! LXX, Vulg. lasen חוֹי אליכם (Jer 48, 1). Es ist nicht zu lesen לוֹא = לוֹ, worauf Verb. fin. folgen müßte; aber auch nicht zu ergänzen: nicht auf euch schauet, sondern auf mich (Näg.), was mindestens אֶל erforderte u. an sich müßig ist; auch nicht zu ergänzen אֵקָא (Luth., Ew.), oder הֲבָרי (Then.), wohl aber mit diesen לֹא = הֲלֹא zu fassen u. ein ganz allgemeiner Verbalbegriff zu supplieren: gelangt's nicht an euch? (Gerlach, K.). Anders die Ellipse Hos 3, 3: וגם אני אליך. || s אשר Acc. knüpft an das unmittelbar voraufgehende לי an. || **13.** t Jer 20, 9; Hi 30, 30; Ps 102, 4 Bild heftigsten, hier von Gott verhängten Schmerzes. || u נִרְדָּתָה; LXX κατήγαγεν αὐτό: נִרְדָּתָנִי Tautologie; Vulg. erudivit me: נִרְדָּנִי; Pesch. ואחתני = נִרְדָּנִי; Tharg. übers. רדה Qal mit בָּבַשׁ. Dies Schwanken der Verss. beweist die Unsicherheit des Textes; doch läßt sich mit רדה Qal im buchstäbl. Sinne auskommen; Subj. bleibt יהוה, denn אש ist doch allermeist fem., u. das Suff. Sg. fem. ist kollektivisch auf die Gebeine zu beziehen Ew. § 317a; vom himmlischen Feuer durchwühlt fallen sie auseinander, Zion liegt unter dem göttl. Gericht ganz darnieder. || v Jagdbild Hos 7, 12. || w v. 8 fin. || x die Sache bringt ins Bild ein, obgleich שֹׁמֵם auch von Einzelpersonen steht 2 S 13, 20. || y Jes 1, 5 ff. || **14.** z נִשְׂקַד ἅπ. λεγ. LXX Vulg. Pesch. übersetzen שקד u. zum Teil עַל statt עֹל; wir deuten mit den Neuern nach Qimchi = נִקְשַׁר vgl. עקד. Tharg. אִתְכַּנַּשׁ „wurde erschwert" ist ungenau; ihre Sünden werden von Gottes Hand, wie ein drückendes Joch auf den Hals des Zugtiers, ihr auferlegt. || a die Hölzer des Jochs werden mit Stricken zus.gebunden, die Stricke sind „die Sünden" Subj. || b Jahve, der schon in בידי als letzte Ursache genannt war, nicht das Joch (Ew., K.). || c oder: in Hände eines solchen, gegen den ... Zur Konstr. vgl. G § 116, 3; 123, 3 Anm. 1. Gemeint ist das übermächtige Babel. || **15.** d סִלַּח LXX ἐξῆρεν auf der Schnellwage, verächtl. als leichte Ware, wie Qal Ps 119, 118; mit אַבִּירַי zus. ein schmerzl. Oxymoron. || e בְּקִרְבִּי zerstört eigentl. das Bild; aber der Dichter denkt an die Greuelscenen während der Eroberung der Stadt. || f Lv 23, 2 näml. ein blutiges Siegesfest der Feinde. || g Jes 63, 1—3 blutig zertreten wie abgeschnittne Trauben werden von Jahve selbst durch die Feinde die Kinder der Tochter Zion. לְ dat. incommodi. || h zu בתולת בת ר׳ G § 116, 5; aber wie ist diese Jungfräulichkeit nun preisgegeben! || **16.** i עיני wird von LXX, Vulg., Pesch. nur einmal gelesen; das erste עיני kann gegen die Accente auch zu אני בוכיה (G § 75 Anm. 5) als Acc. des Gliedes gezogen werden G § 138, 1 Anm. 3. || k ירד מים wie Jer 9, 17; 13, 17: ר׳ דמעה, eigentl. das Auge fließt zu Wasser (Präd.-Acc.) herab; vgl. „sich die Augen aus dem Kopfe weinen". || **17.** l Schutz u. Hilfe verlangend; zu פָּרַשׂ בְּ vgl. Ew. § 282d. Der V. unterbricht die Klage Zions; vorher u. nachher redet sie in 1. Pers. || m nicht: rings- um seine Dränger LXX, Vulg., Then., K., Ew., sondern סביביו ist substantiviert wie Jer 48, 17 u. erstes Obj.; zur Sache vgl. v. 2. 10. || n zu נִדָּה vgl. v. 8d. || **18.** o dies Bekenntnis ist das erste Wort nach der Pause sprachlosen Schmer-

Hört doch, all ihr Völker[q], und sehet meinen Schmerz; meine Jungfrauen und meine Jünglinge sind in die Verbannung gezogen! [19]Ich rief meinen Liebhabern[r], die haben mich betrogen; meine Priester und meine Greise verschieden in der Stadt, da sie sich Speise suchten, ihre Seele zu erquicken[s]. [20]Siehe, Jahve, daß mir angst ist; mein Innerstes will überwallen[t], mein Herz dreht sich mir im Leibe um[u]; denn ich war sehr widerspenstig[v]; draußen wütet das Schwert[w], drinnen dem Tode gleich[x]! [21]Sie[y] hörten, wie ich seufze, ich habe keinen Tröster[z]; alle meine Feinde hörten mein Unglück, voll Wonne, daß du es gethan[a]; du hast den Tag herbeigebracht[b], den du gerufen[c] — und es soll ihnen gehn wie mir[d]! [22]Es komme all ihre Bosheit vor dich[e], und thu ihnen an, wie du mir gethan ob all meinen Missethaten; denn[f] meiner Seufzer sind viel, und mein Herz ist ganz siech[g].

Die alphabetische Ordnung der Verse und der lyrische Charakter des Stücks gestatten nicht, einen scharf gegliederten Gedankengang herauszulesen. Die einzelnen Verse bestehen aus 3 Langzeilen mit Cäsur in deren Mitte; diese Form ermöglicht gleich sehr einen reichlichen Erguß des Gefühls wie ein im Übermaß des Schmerzes gleichsam schluchzend stoßweise hervorbrechendes Klagen. Zion erscheint teilweise als weibliche Idealgestalt in 3. Pers., teilweise ergreift sie selbst das Wort (v. 9 c. 11 c—16. 18—22). — Der Dichter hebt zuerst den schneidenden Kontrast zwischen dem ver-

---

zes Jer 12, 1; Dt 32, 4. || [p] מרה פה Nu 20, 24, mit Unglauben u. Ungehorsam gegen die wahren Propheten, z. B. Jeremia. || [q] v. 12. Oerê הַעֹבְרִים; sie begehrt wenigstens Mitleid, aber es geht ihr nach Hi 12, 5. || **19.** [r] vgl. v. 2 h, doch ist die Beziehung auf die Götzen nicht ausgeschlossen; auf sie paßt קרא u. die nachherige Nennung der Priester; vgl. Hos 2, 7. 12. || [s] die Leiter des geistl. u. bürgerl. Gemeinwesens kamen während der Belagerung jämmerl. in Mangel um. LXX, Pesch. fügen unnütz bei וְלֹא מָצְאוּ. || **20.** [t] 2, 11 (Hi 16, 16). || [u] Hos 11, 8 vor Mitleid, hier vor Leid. || [v] מָרוֹ = מָרָה wie v. 2 בָּכוֹ. Erste Ursache des überwallenden Schmerzes ist nicht die Strafe, sondern die Sünde. LXX, Vulg. denken irrig an מרר. || [w] Dt 32, 25 draußen = vor der Stadt, bei Ausfällen u. dgl. || [x] LXX kehrt die Worte um: כְּמוֹת בְּבַיִת *ὥσπερ θάνατος ἐν οἴκῳ;* wenn die Lesart echt u. nicht einfach המות (die Pest Jer 15, 2; 18, 21) zu lesen, so gilt שכלה חרב auch noch für בבית כמות: drinnen, d. h. in der Stadt u. beim Sturm bis in die Häuser hinein (wütet das Schwert) wie der (leibhafte) Tod; so wenigstens angedeutet durch Tharg. „wie der Verderberengel, der über den Tod gesetzt ist"; vgl. auch בְּכֹר מָוֶת Hi 18, 13; die Neuern anders, aber unwahrsch. || **21.** [y] Subj. sind die sofort genannten Feinde. LXX Imptv שְׁמַע ist nicht zu empfehlen. || [z] diese Klage nun zum 5. Mal: v. 2. 9. 16. 17. || [a] sonst wirft das Unglück eines Volks einen Vorwurf auf seinen Gott; aber diese Heiden fragen nicht spöttisch: אַיֵּה אֱלֹהֵיהֶם Jo 2, 17; Mi 7, 10, sondern freuen u. rühmen sich, daß Zions Gott selbst wider Zion sei; vgl. Jes 36, 7. 10. Diese Worte in Zions Munde wollen Jahves קִנְאָה für sein Volk wecken. || [b] die meisten Neuern, außer Näg., fassen הֵבֵאתָ entw. precativ oder wenigstens futurisch u. verstehen „den Tag" von der durch Jahve herbeizuführenden Wendung des Geschicks zur Freude Zions, zur Beschämung der Feinde; Vulg. geradezu: diem consolationis. Allein nichts deutet darauf, daß den Perff. הבאת u. קראת eine andere zeitl. Bez. eigne, als עשית; sie bieten sich im Ggteil als passende Erklärung für dieses an, andernfalls wäre Imptv oder Impf. gesetzt. || [c] der Gerichtstag über Juda war, wie auch die Heiden wissen konnten, längst zum voraus angekündigt; LXX übers. קראת עֵת (*καιρόν*), womit das Moment des *καιρὸς πεπληρωμένος* mehr hervortritt: als das Gericht reif war. Bei futurischer Auffassung der Verba müßte an die Heilsverheißungen gedacht werden. || [d] daß dieser Wunsch, der mehr an das Folgende anschließt, hier abgerissen lautet, ist kein Grund gegen die richtige Beziehung der voraufgehenden Verba auf Vergangenes: der Unwille Zions über den heuchlerischen Triumph der Feinde bricht plötzl. hervor. Zu היה כ „das gleiche Schicksal haben wie" vgl. Gn 18, 25; 1 S 17, 36. || **22.** [e] der auch ihnen ein gerechter Vergelter sein wird. || [f] sie trotz all ihrer רעה triumphierend, ich seufzend u. zerschlagen; darin liegt für Jahve ein Motiv Gericht auch über jene zu halten, daher כִּי. || [g] Jer 8, 18.

gangenen Glanz und dem gegenwärtigen Jammer hervor. Einst die kinderreiche Fürstin unter den Völkern, jetzt das verlassene und verratene, zu Tode betrübte Weib, in die Verbannung getrieben und ruhelos umhergehetzt v. 1—3. Vom Bilde zur Sache übergehend ergießt sich die Klage über die jetzige Vereinsamung Jerusalems, eine Strafe für ihre Sünden, während die Feinde triumphieren; Zions Pracht ist dahin, denn ihre Edelsten sind gejagtem Wilde gleichgeworden v. 4—6. Jerusalem selbst vergleicht gramvoll ihr gegenwärtiges Elend mit ihrer früheren Herrlichkeit; Schmach und Beschämung vor aller Welt trafen sie um ihrer zahllosen Sünden willen. Da niemand sie trösten will, schickt sie einen Gebetsseufzer zu Jahve empor v. 7—9. Der Gedanke, daß unreine Heiden ihr Heiligtum entweiht und beraubt haben, während ihr Volk im Hunger darbt, preßt ihr nochmals den Seufzer aus, J. möge doch ihre Verachtung schauen v. 10. 11. Ja auch alle Vorübergehenden seien Zeugen ihres unendlichen Schmerzes; Jahves Zorn hat sie so tief elend gemacht und sie übermächtigen Feinden preisgegeben, als wollte er ein Völkerfest gegen sie veranstalten v. 12—15. Gott und Menschen wider sich — weint Z. untröstlich v. 16. 17, muß aber schuldbewußt die Gerechtigkeit des göttlichen Gerichtes anerkennen. Die Völker mögen auf das Trauergeschick dieser verlassenen Mutter achten, die alle Stützen ihres Vertrauens zusammenbrechen sah v. 18. 19; aus dem durch trotzigen Ungehorsam verdienten Jammer schreit sie zu J., der endlich bei dem gottlosen Triumph der Feinde dareinsehen und ihre Bosheit ebenso hart bestrafen muß! v. 20—22. || Drei Dinge sind in diesem auf- und abwogenden Gefühlserguß zu bemerken: mit schmerzlicher Lust versenkt sich die Klage in den Abgrund des jetzigen Elends; mit großer Bestimmtheit bekennt sie aber auch die begangenen Sünden als Ursache dieses tötlichen Leids; und endlich deutet sie in kurzen Gebetsrufen an, daß Gottes Volk sich auch im Gericht nicht völlig von seinem Gotte scheiden läßt.

Das zweite Lied c. 2.

[1]O wie umwölkt[a] in seinem Zorn der Herr die Tochter Zion! Er warf vom Himmel zur Erde die Herrlichkeit Israels[b] und gedachte des Schemels seiner Füße[c] nicht am Tage seines Zorns. [2]Es vertilgte der Herr — und[d] schonte nicht — alle Auen Jakobs[e], verstörte in seinem Grimm die Festen der Tochter Juda[f], warf sie zu Boden[g], entweihte das Reich und seine Fürsten[h]; [3]er zerbrach in Zornesglut jegliches Horn Israels[i], wandte rückwärts seine Rechte vor dem Feinde[k] und zündete Jakob an wie Flammenfeuer, das ringsum frißt[l]. [4]Er spannte

Zu Kap. 2.

1. [a] יעיב R עוב, wahrsch. denom. von עָב, LXX *ἐγνόφωσεν*. || [b] d. h. die Stadt Jerus., wie auch der Berg Zion Ps 48, 3 משוש כל הארץ heißt, u. Babel Jes 13, 19 תפארת גאון כשדים. Ihr Sturz war wie vom Himmel zur Erde Mt 11, 23. || [c] des Tempels mit der Bundeslade 1 Ch 28, 2; Ps 99, 5, die doch unantastbar u. unzerstörbar schienen Jer 7, 4. Nicht gedenken ist Litotes = er gab der Zerstörung preis Jer 7, 14. || **2.** [d] Kethîb u. LXX ohne, Qerê mit וְ. || [e] die Weidetriften u. Wohnungen in der Landschaft im Ggsatz zu Jerus. u. zu den Festungen; sie waren „verschlungen" (בלע auch v. 5. 8. 16), vom Erdboden weggetilgt. || [f] z. B. Lakhisch u. Aseqa Jer 34, 7. || [g] הגיע לארץ ist nähere Erkl. zu חרס, gehört also nach der richtigen Accentuation zum vorigen Jes 25, 12; Ez 13, 14. || [h] wozu den geschichtl. Kommentar bietet Jer 52, 8—11; vgl. auch Jes 43, 28. LXX *βασιλέα αὐτῆς* מַלְכָּהּ (auch Pesch.), nicht unmöglich Subj. aller Verba hier u. nachher ist Jahve, in dessen Hand der Chaldäer nur die Zuchtrute war, wie einst Assur Jes 10, 5. || **3.** [i] קרן nicht die Grenzfestungen (Then.), sondern allgemeiner jedes Abwehrmittel, die מְאַמְצֵי־כֹחַ Hi 36, 19; er machte Israel (Juda) wehrlos. || [k] Das Suff. von ימינו könnte auf Israel bezogen werden: Jahve wendet die zur Gegenwehr ausgestreckte Hand Israels vor dem Feinde kraftlos zurück, etwa das Ggteil von החזיק ימין Jes 41, 13; aber da die Beziehung des Suff. auf das Subj. an sich leichter ist u. die Suff. v. 4 deutl. auf Jahve gehen, erklärt man besser: Jahve zog seine sonst zum Schutze seines Volkes ausge-

seinen Bogen wie ein Feind[m], dastehend mit seiner Rechten[n] wie ein Dränger, und würgte alle Augenweide[o]; in das Zelt der Tochter Zion goß er aus wie Feuer seinen Grimm[p]. 5Der Herr ward dem Feinde gleich, vertilgte Israel, vertilgte all seine Burgen, verwüstete seine Festen[q] und machte in der Tochter Juda des Geseufzes und Seufzens[r] viel. 6Und er verstörte wie einen Garten sein Gehege[s], verwüstete seinen Festplatz[t]; vergessen ließ Jahve in Zion Fest und Sabbat[u] und verwarf im Wallen seines Zorns König und Priester[v]. 7Der Herr verschmähte seinen Altar, verabscheute sein Heiligtum[w], lieferte in Feindeshand die Mauern ihrer Burgen[x]; man erhob Geschrei im Hause Jahves wie am festlichen Tage[y]. 8Jahve gedachte[z] zu vernichten die Mauer der Tochter Zion; er spannte die Meßschnur[a], wandte seine Hand nicht ab vom Vertilgen und machte trauern Wall[b] und Mauer; sie liegen zusammen kläglich[c]. 9Es sanken in den Boden ihre Thore; er verderbte und zerbrach ihre Riegel[d]; ihr König und ihre Fürsten sind unter den Heiden, kein Gesetz ist da; auch ihre Propheten erlangen kein Gesicht von Jahve her[e]. 10Es sitzen am Boden schweigend[f] die Ältesten der Tochter Zion, haben

---

reckte Hand vor dem Chaldäer zurück, ließ ihm freies Spiel. || [l]Bild der von Jahve herbeigeführten Kriegsverheerungen. || **4.** [m]Jahve selbst, der unsichtbare gewaltige Feind, hinter dem Chaldäer; zum Bild vgl. Ps 7, 13. 14. || [n] נִצָּב Part.; LXX Vulg. übersetzen הַצִּיר, wobei ימינו Obj. wird; es ist keinesfalls Ortsbestimmung „zu seiner Rechten" Näg., da hiefür eine Präpos. vermißt wird, u. der Schützer, nicht der Feind zur Rechten steht; vielmehr „mit seiner Rechten", Acc. des nähern Umstandes, weil die Rechte seine furchtbare Waffe gegen Israel, anst. wie sonst die Beschützerin, geworden; Ps 17, 13. 14; G § 138, 1 Anm. 3. || [o]z. B. die junge Mannschaft u. die Jungfrauen 1, 18. || [p]bei der Eroberung, Demolierung u. Verbrennung der Stadt Jer 52, 12—14. Die Tochter Zion ist die Bewohnerschaft, ihr Zelt die ganze Stadt Jerus. || **5.** [q]Die Suff. wechseln im Genus, zuerst fem., weil der Dichter an die Paläste oder Burgen der Landschaft u. Stadt denkt, dann masc., weil auf Israel als Volk bezogen; vgl. übr. Jer 48, 18, wenn nicht nach LXX, wo manche Handschriften aber auch *αὐτοῦ* bieten, zu lesen: מִבְצָרָיו. || [r]Jes 29, 2. Der ganze v. 5 resümiert die Katastrophe, die vorher in einer anschaul. Klimax geschildert war. || **6.** [s]גנן, LXX dafür *ὡς ἄμπελον*, so auch Ew., aber wahrsch. irreführende Reminiszenz aus Hi 15, 33. חמס immer gewaltthätige Behandlung der Übermacht; שׂכך von שׂךְ braucht nicht mit סךְ Ps 27, 5 verwechselt zu werden (LXX *σκήνωμα* Ew., Then., Näg.), sondern bed. Gehege, Einzäunung u. synekdochisch den eingehegten Raum, hier: der Haram, der von Jahve mit seine Heiligkeit schützenden Bestimmungen umgebene Tempelplatz; das Suff. eignet diesen Platz Jahve zu, verbürgt daher scheinbar seine Unverletzlichkeit. Diesen verwüstete er gewaltthätig (durch Nebusaradan Jer 52, 12 ff.) בגן, aber nicht „so leicht u. mühelos", sondern so widersinnig u. unbegreifl., so im Widerspruch mit der ursprüngl. Bestimmung des zerstörten Gegenstandes. || [t]מוֹעֵד hier der Ort der Zus.kunft Jahves mit seinem Volke, Vulg. tabernaculum. || [u]nach der Zerstörung der Kultusstätte. || [v]vgl. v. 2c; LXX fügt noch וְשַׂר zu König u. Priester. Bei diesen ist nicht an einzelne Persönlichkeiten, z. B. Zedekia u. Seraja (Jer 52, 11. 24 ff.) zu denken, sondern allgemein an die Spitzen der bürgerl. u. geistl. Gewalt; nicht weil der König neben dem Priester sich im Kultus hervorragend bethätigt hätte (Näg.), sondern weil der religiöse u. der politische Bestand des Volks unzertrennl. verbunden waren u. mit jenem auch dieser fiel. || **7.** [w]מקדש das Heiligtum im engern Sinne = הֵיכָל. || [x]Da vorher u. nachher vom Tempel die Rede ist, müssen die ארמנות (das Suff. ־יהָ geht auf die Stadt) hier die hochragenden Tempelgebäude sein. || [y]das Geschrei der in den Tempel gedrungenen Feinde. || **8.** [z]die ganze Zerstörung beruhte auf göttl. Ratschlusse. || [a]aber nicht zum Bauen, sondern zur Zerstörung, um den ausgeleerten Platz abzustecken Am 7, 7—9; Jes 34, 11. || [b]חֵל LXX *προτείχισμα*, Vulg. antemurale, die kleinere Vormauer vor dem Graben, hinter welchem חֹמָה, die eigentl. Mauer. || [c]vgl. Jer 14, 2. || **9.** [d]die Schilderung umfaßt v. 8 u. hier wieder die ganze Stadt; hier: die Feinde konnten durch göttl. Verhängnis ungehindert in sie eindringen. || [e]wenn König u. Fürsten bereits in die Verbannung abgeführt sind, so wird auch mit אֵין תּוֹרָה וגו׳ der Zustand der Exulanten geschildert sein (Näg.), nicht der des zurückbleibenden Restes

Staub auf ihr Haupt geworfen, sich mit Trauertuch umgürtet; zur Erde senken ihr Haupt[g] die Jungfrauen Jerusalems. [11]Dahinschwinden durch Thränen meine Augen[h], mein Innerstes wallt empor[i], zu Boden ergießt sich meine Leber[k] über den Ruin der Tochter meines Volks[l], da Kindlein und Säugling verschmachteten[m] in den Gassen der Stadt. [12]Zu ihren Müttern sagten[n] sie: Wo ist Korn[o] und Wein? als sie verschmachteten wie ein Todeswunder in den Gassen der Stadt, als ihre Seele sich ergoß in den Busen ihrer Mütter[p]. [13]Was beteur' ich dir[q], was vergleich' ich mit dir, o Tochter Jerusalem! was stell' ich dir gleich, daß ich dich tröste[r], o Jungfrau Tochter Zion? denn groß wie ein Meer ist dein Ruin[s]; wer mag dich heilen[t]? [14]Deine Propheten schauten dir Trug und Tünche[u] und deckten deine Schuld nicht auf[v], um dein Geschick zu wenden[w], und schauten dir Sprüche[x] des Trugs und — der Verstoßung[y]. [15]Es schlagen über dir die Hände zusammen[z] alle die des Weges ziehen, zischen[a] und schütteln ihren Kopf[b] über der Tochter Jerusalem: „Ist das die Stadt, die man nannte die vollkommen schöne[c], Wonne des ganzen Erdkreises[d]!" [16]Es sperren gegen dich ihren Mund auf[e] alle deine Feinde, zischen und knirschen mit den Zähnen[f], sprechen: „Wir haben verschlungen[g];

(Then.), wo Jer. freil. noch חָזוֹן empfing Jer 42,4—43,1. Die Weggeführten hatten keine Thora mehr, weil deren Geltung u. Ausführbarkeit an die zerstörte Kultusstätte geknüpft war, u. unter ihnen schwieg die Prophetie, hatte nichts Tröstliches von Jahve her zu eröffnen; an Ez. denkt der Dichter nicht (gegen K.). Mit Gesetz u. Gesicht, dem feststehenden u. dem flüssigen Offenbarungsmedium, verliert Israel seinen Charakter als Jahves Volk. Ew. erklärt מצאו (nach LXX, Vulg.) als reines Präterit. „Während der letzten Tage der Belagerung u. dann während der Zerstörung wurden nicht einmal mehr Prophetenstimmen laut." Aber die voraufgehende Schilderung hat schon tiefer in die Folgezeit hinabgeführt, u. Jer.s Zeugnis wäre damit übersehen. || **10.** [f]nicht vor Ratlosigkeit, sondern vor Trauer schweigen sie Hi 2,13. || [g]das sonst gerade von ihnen fröhlich erhobene. || **11.** [h]Jer 14,6; Ps 69,4. || [i]1,20. || [k]LXX, Pesch. בְּבֹדִי st. בְּבָדִי paßt nicht neben עינים u. מֵעַי u. wird auch nirgends „ausgegossen". Die Leber scheint Spr 7,23 als Sitz der Lebenslust (spez. der geschlechtlichen) aufgefaßt; wird sie (nicht: die Galle) ausgegossen, so hört aller Lebensmut auf; hier ist sie dazu als wichtiger Teil der מעים genannt. || [l]jeremianischer Ausdruck Jer 6,14; 8,11.21. || [m]zur Synkope בָּעָטָה vgl. Ew. § 244b. || **12.** [n]Impf. nach G § 127, 4b. Ergreifende Schilderung der v. 11 angedeuteten Jammerscenen der Hungersnot in der belagerten Stadt, die auch unmittelbar nach der Einnahme noch eine zeitlang fortgedauert haben muß. || [o]לֶחֶם = דָּגָן poetisch, ohne daß man an קָלִי zu denken braucht. || [p]an dem sie sterbend lagen, als wollten sie aus dem versiegten Lebensquell trinken. || **13.** [q]lies nach Qerê Hiph. אָעִידֵךְ, da Qal ungebräuchl. הֵעִיד, gew. mit בְּ der Person, bezeichnet jede ernste Ansprache, in malam, oder wie hier in bonam partem, hier mit Acc. wie Hi 29,11. Sinn: Was für eine תְּנֻחָמָה könnte ich dir zur Aufrichtung vorhalten? Keine! || [r]solamen miseris socios habuisse malorum. || [s]LXX falsch *ποτήριον* (כּוֹס st. כּוֹר) *συντριβῆς σου*. || [t]Jer 30,12 ff.; Jes 1,6. **14.** [u]Vgl. die Schilderungen des Gebahrens falscher Propheten u. Prophetinnen Jer 23; Ez 13. תָּפֵל ist Bild des glänzenden, aber trügerischen Scheins, u. als solches mehrfach von Ez. für die Wirksamkeit falscher Propheten gebraucht; aber abhängig ist darum unsre Stelle nicht von Ez. S. Einl. 3. Mit תִּפְלָה Jer 23,13 ist תָּפֵל nicht ganz gleichbedeutend (K.). || [v]was doch Aufgabe des echten Proph. ist Mi 3,8; vgl. Ez 13,22; Jer 23,17.22. || [w]Die Bußpredigt hätte, wenn willig aufgenommen, die Katastrophe abgewendet: השׁיב שׁבוּת; vgl. Ez 22,30. || [x]Jer 23,33 ff. || [y]ומדוחים noch abhängig vom st. cst. משׂאות (Ew. § 289c), bezeichnet das von den falschen Propheten nicht beabsichtigte, aber thatsächl. herbeigeführte Resultat; Luther gut: damit sie dich zum Lande hinaus predigten. Der Dichter erkennt somit in der Wirksamkeit der falschen Prophetie eine Hauptursache des nationalen Unglücks, in Übereinstimmung mit Jer 27,10.15. || **15.** [z]der Ausdruck entscheidet nicht, ob aus entsetzter Verwunderung oder aus Schadenfreude Hi 27,23 (wo auch שׂרק damit verb.); doch spricht der Zshg für letzteres. || [a]Jer 19,8. || [b]Gestus höhnischer Schadenfreude Ps 22,8; Hi 16,4; auch הֲנִיעַ בְּרֹאשׁ (הֵנִיד) || [c]כְּלִילַת יְפִי = מְכֻלָּל יֹפִי Ps 50,2. Vgl. Ez 27,3 u. Einl. 3; u. zur Frage das Analogon

ja[h] das ist der Tag, den wir erhofften, wir erreichten, wir sahen ihn[i]!" [17]Vollbracht hat Jahve, was er gesonnen[k], durchgeführt[l] sein Wort, das er von den Tagen der Vorzeit her entboten[m]; riß nieder ohne Schonung[n] und machte den Feind ob dir fröhlich, das Horn deiner Dränger hoch[o]. [18]Ihr Herz schreit[p] zum Herrn; du Mauer der Tochter Zion[q], laß dem Bache gleich fließen Thränen Tag und Nacht[r], gönne keinen Stillstand dir[s], dein Augapfel[t] ruhe nicht! [19]Steh auf, schreie in der Nacht, am Beginn der Wachen[u] schütt' aus wassergleich dein Herz vor dem Angesichte des Herrn; heb' zu ihm deine Hände auf ob deiner Kindlein Seele[v], die vor Hunger verschmachteten an allen Gassenecken. [20]Siehe, o Jahve, und schaue darein[w], wem hast du solches angethan[x]? Sollen Weiber ihre Frucht essen, die zartgepflegten Kindlein[y]? Soll gemordet werden im Heiligtum des Herrn[z] Priester und Prophet? [21]Es lagen zu Boden draußen Knabe und Greis[a]; meine Jungfrauen und meine Jünglinge sind durchs Schwert gefallen; du würgtest am Tage deines Zorns, schlachtetest ohn' Erbarmen! [22]Du riefst[b] wie am Festtag[c] zusammen meine Schreckniſſe[d] ringsum; und es gab am Zorntag Jahves

---

Jes 14, 16 ff. || [d]Ps 48, 3. || **16.** [e]Hohngebärde 3, 46; Ps 22, 14; Hi 16, 10 [פָּצַר בְּפֶה]. || [f]Hi 16, 9; Ps 35, 16; 37, 12, auch חרק שנים oder בְּשִׁ Zeichen grimmiger Schadenfreude. || [g]das Obj. ist dem voraufgehenden עליך zu entnehmen. || [h]אך nur dieser, also dieser gewiß, vgl. Ps 73, 1. || [i]das Obj. der asyndetisch gereihten Verba ist am einfachsten יום LXX εὕρομεν αὐτήν. Beachte die Voranstellung des פ als Leitbuchstaben von v. 16 vor ע v. 17; Umstellung der Verse zerstört den guten Zshg. || **17.** [k]vgl. Sach 1, 6; Jer 51, 12. Die Schadenfreude ist den Feinden nur durch göttl. Ratschluß zuteil geworden, worin Ursache zur Beugung, aber zugleich Trost für die Gezüchtigten liegt. || [l]בָּצַע LXX συνετέλεσεν abschneiden Jes 10, 12; Sach 4, 9. || [m]schon in den Drohungen Moses Lv 26; Dt 28; vgl. 1 K 8, 46 u. zu צִוָּה אֲמָרָה Jes 9, 7: שָׁלַח דָּבָר; das Wort Gottes ist als Gerichtsbote leicht hypostasiert. || [n]vgl. v. 2. || [o]1 S 2, 10; 1 Ch 25, 5. || **18.** [p]das Perf. צעק steht von der in die Gegenwart hineinreichenden Vergangenheit G § 126, 3a. || [q]daß die Mauer zum Weinen aufgefordert wird, ist allerdings ein kühnes Bild, doch nicht ohne Analogie: auch Thore können seufzen, trauern, heulen Jes 3, 26; 14, 31. Die M. der Tochter Z. ist die niedergerissene (v. 9) als Symbol der Zerstörung, gemeint aber sind die innerhalb der einstigen Mauern Wohnenden, vgl. das Suff. in בָּם, im Grunde eben doch die Tochter Z. selbst, die auch als Subj. der Imperative v. 19 anzusehen. Wäre der Anstoß unüberwindl., so müßte nach Vulg. gelesen werden חומת וגו׳ עַל: es schreit ihr Herz zum Herrn ob der (zerfallenen) Mauern der Tochter Z., worauf dann בת ציון Subj. von הורידי wird; doch schützt LXX den massor. Text, u. jedenfalls ist nicht mit Thenius חומת zu חָנַם zu ändern u. zum 1. Vershalbglied zu ziehen; wenn „umsonst", wozu dann die Aufforderung v. 19? || [r]vgl. 3, 48. || [s]פּוּגָה ἅπ. λεγ. LXX ἔκνηψις, vgl. הֶחְגִּיוֹת 3, 49; das Verbum פוג, syrisch pôg, findet sich mehrfach in der Bdtg „nachlassen, ermatten". Zum st. cst. vor לְךָ Ew. § 287 d 2; 289 b. || [t]בת־עין auch Ps 17, 8, neben אִישׁוֹן Vulg. pupilla oculi tui; Sach 2, 12: בָּבַת־עֵינוֹ Augenöffnung; vgl. Jer 14, 17; Ps 42, 4. || **19.** [u]der Dichter denkt an den Ruf der beim Beginn der 3 Nachtwachen sich ablösenden Wächter; hier ist nicht bloß der erste, also der Beginn der Nacht, wo man der ersten Ruhe pflegt, gemeint, sondern „die ganze Nacht hindurch". || [v]klagend, nicht bittend, denn das Leben der Kindlein ist schon verloren v. 11. 12. || **20.** [w]aus v. 21 „meine Jungfrauen u. Jünglinge" ersieht man, daß hier die Tochter Z. betet, der Aufforderung des Dichters v. 19 folgend; vgl. 1, 11. || [x]deinem auserwählten Volke, deiner נחלה! also ein unerhörtes, unglaubliches Verhängnis. || [y]אִם .... אִם indirekte Frage Ew. § 324 c. 1. Entsprechen diese Greuel wirkl. deiner Strafabsicht? oder überschritten sie sie nicht weit? פְּרִי ן ־ st. פִּרְיָם, LXX übr. פְּרִי בִטְנָן. Von diesen Greueln (4, 10) melden die geschichtl. Berichte 2 K u. Jer. nichts; vgl. aber Dt 28, 53; Lv 26, 29; Jer 19, 9. || [z]2 Ch 36, 17. || **21.** [a]als חֲלָלֵי חֶרֶב; das Blutbad erweitert sich vom Heiligtum auf die ganze Stadt u. ergreift alle Geschlechter u. Alter. || **22.** [b]תקרא Impf., weil als Leitbuchst. ת erfordert wurde, st. וַתִּקְרָא. ו cons. vor Impf. kann poetisch wegfallen Ps 8, 6. 7. || [c]v. 7; 1, 15. || [d]מְגוּרַי LXX παροικίαι die Beisassen Ps 55, 16, so auch Ew.: meine Weiler = die Einwohner der schutzlosen Landstädte u. Dörfer,

keinen Entronnenen noch Übriggebliebenen[e]; die ich aufgepflegt[f] und großgezogen, die hat mein Feind vernichtet!

Die Form des Lieds ist die gleiche wie c. 1, daher auch hier ein strenger Zusammenhang nicht nachweislich. — Jahve selbst hat namenloses Unglück über seine eigene Stadt gebracht, all ihre Wehrmittel zerstört und ist selbst ihr ergrimmter Feind geworden, sie hilflos ausliefernd v. 1—5. Der Kultus ist vernichtet, das Heiligtum durch die Eroberer geschändet v. 6. 7. Die nach Gottes Ratschluß zerstörte Stadt ist zum wüsten offenen Platze geworden, König und Fürsten in der Verbannung; Jahves Stimme in Gesetz und Prophetie schweigt dem verlassenen Volke, und seinen Ältesten und Jungfrauen bleibt nur hoffnungsloseste Trauer übrig v. 8—10. Mit heftigster Gemütsbewegung und bitterlichem Weinen vergegenwärtigt sich der Dichter, wie Kindlein an der Mutterbrust jämmerlich verschmachteten v. 11. 12; dieser Jammer ist beispiellos, daher untröstlich v. 13. Die Hauptschuld tragen die schmeichlerischen falschen Propheten v. 14; um ihretwillen mußte es dahinkommen, daß die einst so hochgepriesene herrliche Stadt jetzt ein Gegenstand des Hohnes und der Schadenfreude für ihre Feinde geworden v. 15. 16. Aber ob auch der Feind sich freuen mag, es ist doch nur ein längst ergangenes göttliches Drohwort, das J. jetzt erbarmungslos ausführte v. 17. Darob schreien die Gerichteten inbrünstig zu Gott, ja die gesunkene Stadtmauer möge sogar ohne Ende mitweinen und Nächte hindurch die Klage um ihre verschmachteten Kinder vor dem Herrn ausschütten v. 18. 19. So ruft denn Zion den Blick J.s auf sich herab; er möge selbst urteilen, ob die Greuelscenen der Hungersnot und die Mordscenen im Heiligtum seinem Strafwillen entsprachen? Ist doch Jerusalem durch Jahve selbst zum Leichenfeld gemacht, entsetzlich ausgemordet und mit Schrecknissen umgeben v. 20—22. (Kann J. solches mitansehen, ohne richtend und helfend einzuschreiten?) — Eigentümlich sind diesem Liede die wie mit blutigen Thränen geschriebenen entsetzten Erinnerungen an die Greuel der Belagerung und Eroberung, welche die geschichtlichen Berichte mit den lebhaftesten Farben ergänzen. Immer wieder schlägt der Gedanke durch, daß über dem grausamen und nun schadenfroh triumphierenden Feind dennoch der hohe Rat Jahves schwebt; und wenn der Dichter das grauenhafte Elend zu malen sich nicht genugthun kann, so keimt doch schon in dieser Klage unausgesprochen die leise Hoffnung, daß gerade die furchtbare Strenge des Gerichts und die feindliche Überschreitung des Strafauftrags Gottes erbarmenden Blick wieder auf sein zertretenes Erbe ziehen muß.

Das dritte Lied c. 3.

[1]Ich bin der Mann, der Elend sah[a] durch seines Grimmes Rute[b]; [2]mich trieb und führte er in Finsternis und Nicht-Licht[c]; [3]nur gegen mich kehrt er seine Hand in einem fort[d] den ganzen Tag! [4]Er rieb mein Fleisch auf und meine Haut, zerbrach meine Gebeine[e]; [5]er baute gegen mich und umgab (mich) mit Gift und Mühsal[f]; [6]in Finsternisse setzte er mich, den uralten Toten gleich[g]. [7]Er um-

---

welche sich bei der Gefahr in die Hauptstadt flüchteten, nur um dort umzukommen. Aber מגורים heißt vielmehr Wanderschaft, Pilgrimschaft, u. der jeremianische Ausdruck מָגוֹר מִסָּבִיב liegt zu nahe, als daß man nicht mit Vulg. „erschrecken, grauen" vorziehen müßte. || [e] Jer 42, 17; 44, 14. || [f] טָפַח eigentl. palmis (טֶפַח) gestare, abstr. טְפָחִים v. 20; LXX ἐπιχρατεῖν.

Zu Kap. 3.

1. [a] sehen = erleben, wie: das Leben, den Tod sehen. עֳנִי klingt mit אֲנִי zus. || [b] der Ausdruck wie Spr 22, 8; das Suff. bezieht sich auf Gott, den der Dichter erst v. 18 als geheimen Urheber all dieser Leiden zu nennen wagt. || **2.** [c] Hi 12, 25; Am 5, 18; die Verba deuten an: mich den Widerstrebenden. || **3.** [d] zu רישׁוב יחפך vgl. G § 142, 3 b; Strack[2] § 84 f. Der Redende kommt sich wie Hiob als ganz bes. von Gott geschlagen vor; die individuelle Schmerzempfindung ist die lebhafteste. || **4.** [e] d. h. brachte mich physisch gänzl.

mauerte mich, daß ich nicht hinaus kann[h], machte meine Fessel schwer; [8]ob ich auch schreie und rufe, so verstopft er mein Gebet[i]. [9]Er ummauerte meine Wege mit Quadern; meine Pfade krümmte er[k]; [10]ein lauernder Bär ist er mir, ein Löwe in Verstecken[l]; [11]meine Wege leitete er irre[m] und zerfleischte mich[n], machte mich öde[o]. [12]Er spannte seinen Bogen und setzte mich hin wie das Ziel für den Pfeil[p], [13]ließ in meine Nieren dringen die Söhne seines Köchers[q]. [14]Ich ward zum Gespött für mein ganzes Volk[r], ihr Saitenspiel[s] den ganzen Tag; [15]er machte mich von Bitternissen satt[t] und von Wermut trunken[u] [16]und ließ auf Kies meine Zähne knirschen[v], beugte mich in Asche nieder[w]. [17]Du stießest aus dem Wohlsein meine Seele[x], ich vergaß des Glückes. [18]Da sprach ich: dahin ist mein Glanz[y] und meine Hoffnung an Jahve verloren[z]. — [19]Gedenke[a] meines Elends und meiner

herunter. Ps 49, 15; Jes 38, 13. || **5.** [f]LXX übersetzt: וירקח ראשי חללאה, aber ראש Kopf ist für חקיה kein passendes Obj., obgleich so die störende Zus.ordnung des bildl. ראש Gift (v. 19; Jer 8, 14; Dt 32, 32; Vulg. fel) mit dem unbildl. תְּלָאָה beseitigt würde. Das Bild einer belagerten Stadt schwebt vor wie Hi 10, 17. || **6.** [g]ebenso Ps 143, 3. Die vorlängst Gestorbenen sind kein Gegenstand göttlicher Vorsehung u. Gnadenoffenbarung mehr, sondern göttlicher u. menschlicher Erinnerung entschwunden Ps 88, 5–7. 11–13; also nicht: die ewig Toten (K.) Hi 14, 10–12, was selbstverständlich. || **7.** [h]Ps 88, 9; vgl. unser: ich weiß nicht wo aus u. ein Hi 19, 8. || **8.** [i]prägnante Konstr., eigentl.: er verstopft sein Ohr meinem Gebet, שתם = סתם; v. 44. || **9.** [k]עִוָּה nicht: subvertit (Vulg.), verstörte (Ew., Then., K.), sondern „verdrehte" (Raschi); er führt mich so wunderl. u. unheilvoll, daß ich mich gar nicht zurechtfinden kann, während V. 9a unüberwindl. Hemmung bezeichnet. || **10.** [l]Steigerung der göttl. Befehdung nach häuf. Bildern Hos 13, 8; Am 5, 19; Ps 17, 12. || **11.** [m]סוֹרֵר von סוּר eigentl. abseits, d. h. in die Irre führen, vgl. v. 9. Subj. ist aber nicht das Raubtier (Then.), sondern Gott. || [n]פִּשַּׁח ἅπ. λεγ. nicht κατέπαυσεν LXX, sondern zus.-zuordnen mit aram. פְּשַׁח zerfleischen, zerreißen, für hebr. שָׁסַף oder טָרַף; das Raubtierbild wirkt nach, vgl. Hi 16, 9. || [o]1, 13. 16. || **12.** [p]2, 4; Hi 16, 12. || **13.** [q]d. h. die Pfeile (בְּנֵי־כִשְׁתּוֹ Hi 41, 20), die göttl. Geschosse (Leidensverhängnisse) treffen bis in die innerste Lebensempfindung hinein Hi 16, 13. || **14.** [r]die singularische Auffassung von עַמִּי LXX Vulg. ist unbedenkl.; denn selbst wenn גֶּבֶר v. 1 Personifikation der Gemeinde wäre (Smend), so kann dieser Zug in die bildl. Rede geflochten sein, u. ein einzelner Dulder, z. B. Jeremia, mochte auch nach der Katastrophe noch derartiges erleben Jer 43 (u. im Exil Jes 50, 6); vgl. auch Jer 20, 7. Daher ist die pluralische Auffassung עַמִּים = עַמִּים (mehrere Hdschrr., Ew., Then., G § 87, 1b; Ps 144, 2) nicht zu empfehlen; ist die Rede individuell gemeint, so wäre der Plur. Übertreibung; ist sie bildl. u. kollektiv, so fiele sie mit dem Plur. aus dem Bilde. || [s]v. 63; Hi 30, 9. || **15.** [t]Hi 9, 18. || [u]Jer 23, 15. || **16.** [v]Der Gedanke ist verwandt mit Spr 20, 17; Kies ist nicht nur kein Genußmittel, sondern beschädigt u. zermalmt die Zähne: er gab mir statt Brot Steine. גרס Ps 119, 20 zermalmt sein (vor Sehnsucht); Hiph. zermalmen, indem er nämlich das Kies zu beißen gibt. || [w]כִּפַּשׁ Hiph. ἅπ. λεγ. nicht: ἐψώμισεν LXX, cibavit Vulg., sondern mit כבש zus.zustellen: „er versetzte mich in die tiefste Trauer". || **17.** [x]Der Übergang aus der 3. Pers. zur Anrede an Gott ist nicht so auffällig, bes. wo er Jahve endlich zu nennen im Begriffe steht v. 18, daß hier die gew. transitive Bdtg von זנח verlassen werden müßte, vgl. Ps 88, 15. LXX erleichtert unbefugt ἀπώσατο 3. Pers., Gr. Ven. ἀπέστητο, Vulg. repulsa est; Pesch. u. Targ. nehmen נפשי als Subj., beschenken aber זנח mit fremden Bdtgen; ebenso Then., Ew., K. mit Berufung auf das zweifelhafte זנח Hos 8, 5, das ebenfalls transitiv verstanden werden kann, so gut wie v. 3 ib. Daß der Seele „das Heil zuwider" würde, ist ohnedies ein schiefer Gedanke. || **18.** [y]נֵצַח natürl. nicht finis (nach לָנֶצַח) Vulg., eher νῖκος LXX, oder Lebenskraft, flüssig gedacht Jes 63, 3. 6. || [z]יִן führt nicht die wirkende Ursache ein „durch Jahve zu Grunde gerichtet", aber auch nicht = אבד מן mit folg. Person = verlieren Hi 11, 20; sondern die Hoffnung wartet auf Jahve, gibt man sie auf, so אָבְדָה תִּקְוָתִי, so reißt sie sich von ihm los, geht von ihm weg verloren. Der Dichter bekennt, daß er beinahe am Vertrauen auf Jahve Schiffbruch erlitten, wenigstens in seinen Gedanken (נֶאֱמַר), wenn auch keineswegs in seiner Praxis. || **19.** [a]זְכֹר ist Imptv (Vulg.), nicht Inf. constr. = Gerundium, mit Subj.: ich

Verscheuchung, des Wermuts und des Giftes[b]! 20Denkt sie recht daran, so ist meine Seele gebeugt in mir[c]. 21Das[d] will ich zu Herzen fassen, deswegen[e] hoffe ich: 22die Gnaden Jahves sind ja noch nicht gar aus[f], sein Erbarmen ja nicht zu Ende; 23die jeden Morgen erneuten[g], groß ist deine[h] Treue! 24Jahve ist mein Teil[i], spricht meine Seele, deswegen hoffe ich auf ihn. 25Jahve ist gütig für die, welche sein warten, der Seele, welche ihn sucht[k]; 26gut ist's, daß man harre schweigend[l] auf Jahves Hilfe. 27Gut ist's dem Manne, daß er trage das Joch in seiner Jugend[m], 28sitze einsam und schweige[n], wenn er ihm auferlegt[o]; 29er lege in den Staub seinen Mund, vielleicht ist noch Hoffnung[p]! 30Er reiche dem, der ihn schlägt, die Wange dar[q], werde satt der Schmach[r]; 31denn nicht auf ewig verstößt der Herr, 32sondern wenn er betrübte, so erbarmt er sich nach der Fülle seiner Gnaden[s]; 33denn nicht von Herzen beugt er nieder und betrübt die Menschen-

(Then., Böttcher), was ganz außerhalb der Konstruktion u. gegen den Sprachgebrauch wäre. Angeredet ist nicht „der erste beste Hörer" (Ew.), sondern der eben genannte Jahve. Wie erschreckt über den Verzweiflungsausbruch v. 17. 18 rafft sich der Dichter zu einem Gebetsruf auf, jene bedenkl. Gedankenreihe kurz abbrechend; psychologisch durchaus richtig Ps 73, 15. || [b] die Ausdrücke rekapitulieren die ganze traurige Lage u. stellen sie vor Gottes Augen; vgl. v. 1. 5. 15; 1, 7; der Dichter klagt bitter, aber nicht wider Gott, sondern vor Gott wie Hi 30. || **20.** [c] das göttl. Gedenken (זְכֹר v. 19) schafft Rettung; sein eignes Gedenken, die schmerzl. Versenkung in alle ausgestandnen Nöte, schafft Beugung. תָּזְכֹּר ist 3. Fem. (LXX), nicht Gebetsanrede; denn die Übersetzung: „Gedenke (Gott), daß meine Seele sich beruhige in mir" (Nägelsbach) leiht שחה (lies Qerê וַתָּשַׁח Bär S. 57, nicht Kethîb וְתָשַׁח) eine fremde Bdtg; noch unmöglicher ist: Gedenke, weil (!) meine Seele gebeugt ist. Wort- u. Gedankenparallele Ps 42, 5. 6. Der V. enthält die subjektiv-menschl. Voraussetzung des Gebets, der Dichter ist *πτωχὸς τῷ πνεύματι*; daraus wächst ihm v. 21 sofort das Bekenntnis zu, Gott sei *πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν* v. 22 ff., die objektiv-göttl. Voraussetzung des Gebets. || **21.** [d] זֹאת weist vorwärts auf v. 22 u. 23. || [e] על-כן weil ich mich wieder tiefer besonnen habe. || **22.** [f] Plur. חסדים, auch Gn 32, 11; Jes 63, 7 bezeichnet die Fülle u. Mannigfaltigkeit der göttl. Liebeserweisungen. תַּמְנוּ wird von Vulg., Luth., K., Näg. für 1. Pers. Pl. = תַּמּוֹנוּ gehalten: Gnaden Jahves sind's, daß wir noch nicht aus sind (Nu 17, 28; Jer 44, 18). Dagegen Pesch., Tharg. (LXX ungewiß: *ὅτι οὐκ ἐξέλιπέν με*), Ew., Then. verstehen 3. Pers. Plur. = תַּמּוּ Ew. § 84b; Ps 64, 7; dies allein entspricht dem Pl. von חסד, dem Parallelismus u. dem Zshg; denn nicht, daß Israel eigentl. den Untergang verdient habe, will der Dichter hier sagen, sondern daß das Vertrauen auf die Unerschöpflichkeit der Gnade ihn zum Gebete ermuntere; die Rede ist noch individuell beschränkt. Zu dem nachgestellten versichernden כִּי vgl. Gn 18, 20; Ps 118, 10. || **23.** [g] חדשים bezieht sich auf חסדים u. רחמים. || [h] beachte den Übergang zur Gebetsanrede: der Glaubensmut wächst! || **24.** [i] Nu 18, 20; Ps 16, 5; 73, 26. || **25.** [k] eine in den Leidens-pss. oft wiederkehrende Prämisse für den Schluß: man vertraue auch im Leiden auf Jahves Güte u. warte geduldig auf seine Hilfe! || **26.** [l] יָחִיל ist nicht Adj., so wenig wie הוֹגֶם (Näg.), sondern Hiph. v. חוּל = Pi. יְחַל, u. zwar Indic. statt Juss. יָחֵל Ew. § 224b u. 235a. דומם vor יְ ist durch LXX geschützt (die zwar וְיָרֹם zu lesen scheint); wenn nicht irrig wiederholt, so hieße es: u. zwar stille G § 155, 1a, vgl. Jes 30, 15 u. bes. Ps 62, 2. || **27.** [m] Vulg., Theodot. u. die Aldina, sowie manche Hdschrr. geben ohne Grund מִנְּעוּרָיו; die Jugend ist noch tragfähig u. noch lernfähig. Für oder gegen die Autorschaft Jer.s läßt sich aus dem allgemeinen Satze nichts schließen. || **28.** [n] die rechte fruchtbare Art des Tragens, im Gsatz zu weltl. Zerstreuung oder Murren Jer 15, 17. || [o] zu נטל vgl. 2 S 24, 12. Subj. ist Gott, Obj. „eine Last", z. B. עֹל v. 27. || **29.** [p] er schweige in tiefster Demut vor Gott gebeugt, aber nicht in Verzweiflung, sondern in Hoffnung. אולי יש תִּקְוָה ist aber nicht Gebetsseufzer des Schweigenden (Näg.), sondern seine stille Reflexion, Motiv des Schweigens. Jer 31, 16; Spr 19, 18; Esr 10, 2. || **30.** [q] wie Hi 16, 10 u. der Knecht Jahves Jes 50, 6. Er ertrage auch menschl. Mißhandlung geduldig in Aussicht auf v. 31 ff. || [r] Hi 10, 15. || **32.** [s] Dieser Trostgrund, daß im Gericht Gnade eingehüllt ist, die mitten aus dem Zorn hervorbricht, wird auch vorgehalten Ps 30, 6; Jes 54, 8.

kinder[t]. 34Zu zermalmen unter seinen Füßen alle Gefangenen der Erde[u], 35das Recht eines Mannes zu beugen vor dem Angesichte des Höchsten[v], 36einen Menschen in seinem Rechtsstreit zu verdrehen[w] — das hat der Herr nicht ersehen[x]! 37Wer doch sprach und es geschah, daß der Herr es nicht geboten[y]! 38Aus des Höchsten Munde, gehet daraus nicht das Böse und das Gute[z]? 39Was seufzt der Mensch, der lebende? Ein jeglicher über seine Sünde[a]! 40Laßt uns unsere Wege erforschen und ergründen und zu Jahve uns bekehren[b]! 41Erheben wir unser Herz samt Händen[c] zu Gott im Himmel! 42Wir selbst waren abtrünnig und widerspenstig[d]; du vergabest nicht, 43verhülltest (dich) im Zorn[e] und verfolgtest

|| **33.** [t]sein Schlagen ist nicht Beweis von grausamer Lust an der Qual der Menschenkinder Hi 9, 23, sondern Erziehungsweisheit Hi 5, 17 ff. נִיגָּה = נִיגָּעָה (Pi. = Hiph.) Ew. § 232 f. || **34.** [u]der Inf. לְדַכֵּא u. die Inff. v. 35 u. 36 hangen ab von לֹא רָאָה. Der Zshg wird einleuchtend so gefaßt: Gottes Zucht hält Maß (Jes 27, 8; 28, 23—29), läßt daher der Hoffnung Raum; wird dagegen irgendwo auf Erden grausame u. rücksichtslose Unterdrückung verübt, so kann dies nicht nach seinem Wohlgefallen geschehen; man darf also auch dann nicht verzweifeln, möge vielmehr erwägen, daß über aller menschl. Willkür u. Bosheit Gottes souveräne Herrschaft waltet (v. 37. 38), die immer wieder Ordnung schaffen wird. — Das Suff. in רַגְלָיו bezieht sich auf das log. Subj. des Inf. zurück, u. gemeint ist der Chaldäer, daher אֶרֶץ nicht mit „Land" zu übersetzen, die mißbrauchte Weltherrschaft wird gegeißelt (Hi 9, 24). || **35.** [v]die Ausdrücke sind zwar der Thora entnommen Ex 23, 6; Dt 27, 19 u. sonst, aber keineswegs spielt der Verf. damit auf die Sünden Judas u. Israels an (K.), sondern auf die Rechtlosigkeit der im Lande Zurückgebliebenen u. der Exulanten unter der chald. Herrschaft. „Vor dem Angesicht des Höchsten" deutet die Frechheit dieses Faustrechts, aber auch die Gewißheit göttl. Ahndung an. || **36.** [w]die gew. Konstruktion wäre: עִוֵּת רִיב אָדָם Hi 8, 3; 34, 12, doch vgl. Hi 19, 6. Der Sinn ist: einem Menschen mit List oder Gewalt sein Recht verweigern oder ihn ins Unrecht setzen. || [x]nicht: das hat der Herr nicht gesehen, oder: sieht er nicht; das Ggteil muß gesagt sein. Auch Frageform (Tharg.) ist durch nichts angedeutet, u. würde הֲרָאָה erfordern, da es sich gar nicht bloß um vergangene, sondern namentl. um gegenwärtige Vergewaltigungen handelt. LXX κύριος οὐκ εἶπεν ist gutgemeinte Hilfe eines Abschreibers anst. des echten εἶδεν. Böttcher empfiehlt לֹא רָצָה daran hat der Herr kein Wohlgefallen; aber dann waren die Inff. mit בְּ einzuführen. רָאָה heißt auch ersehen Gn 22, 8; 41, 33 u רָאוּי im spätern Hebr. auserseh en, gebilligt, geeignet Esth 2, 9; zu רָאָה mit בְּ vgl. Ps 64, 6; 1 S 16, 7. Am einfachsten würden צִוָּה v. 37 u. רָאָה v. 36 vertauscht, aber auch dort ist צוּה treffender. || **37.** [y]wessen Wille gelangte zur Ausführung ohne Gottes Zustimmung? Motiv zur Beruhigung auch bei momentaner Gewaltherrschaft der Menschen. Die Redeform אמר ותהי, Ps 33, 9 von Gott gebraucht, malt ironisch den Größenwahn dieser Erdengötter, die in ihrem selbstherrl. Schalten nicht merken, daß sie nur Gottes Werkzeuge sind. || **38.** [z]der Satz ist im Frageton gesprochen (Impf. תֵּצֵא zum Unterschied von רָאָה v. 36!) u. enthält die selbstverständliche Folgerung aus v. 37: also kommt alles, Glück u. Unglück, aus Gottes Munde, nach seinem Befehl; Motiv zu Demut u. Vertrauen bei unbegreifl. Leidensverhängnissen. Am 3, 6; Jes 45, 7. || **39.** [a]wenn Gottes Zwecke zuletzt immer liebevoll sind u. selbst durch menschl. Bosheit hindurch sich verwirklichen müssen, so hat man keine Ursache über Leiden zu klagen; denn es gibt kein eigentl. Übel mehr, außer der Sünde. הִתְאוֹנֵן hat den Nebenbegriff der Unzufriedenheit Nu 11, 1. אָדָם חַי so lange der Mensch lebt, ist sein Schicksal noch nicht abgeschlossen, kann noch Wendung eines widrigen Geschicks zum Bessern eintreten; man warte also geduldig nach der Weisung von v. 25—29 die göttl. Hilfe ab: dum spiro spero. גֶּבֶר = אִישׁ. Das 2. Versglied ist nicht mehr als Frage zu fassen, sondern leitet (mit jussivischer Ergänzung יִתְאוֹנֵן) zur folgenden Selbstaufforderung über. || **40.** [b]Befolgung der Mahnung von v. 39b, die mit Selbstprüfung beginnt u. zu gründl. Umkehr führt. שׁוּב עַד Jo 2, 12 ist stärker als שׁ׳ אֶל. Beachte den Übergang in die 1. Pers. Pl.: nur Gesamtumkehr hilft. || **41.** [c]eig.: zu den Händen hinzu, Vulg. cum manibus; nicht bloß die Hände, sondern das Herz Jes 1, 15. Der V. ist gereimt; נְשָׂא ist Koh. ohne ah Ew. § 228 c. || **42.** [d]Dan 9, 5; Esr 9, 6. 7. Der Dichter befolgt im Namen der Gemeinde die Aufforderung v. 39b—41. || **43.** [e]eig.: machtest

uns, würgtest ohn' Erbarmen[f], 44umhülltest dich mit Wolken, daß kein Gebet durchdringe[g]. 45Zu Kehricht und Abscheu machtest du uns[h] inmitten der Völker; 46es sperrten gegen uns auf ihren Mund all unsere Feinde[i]; 47Grauen und Grube[k] ward uns zu teil, der Untergang[l] und der Ruin! 48Wasserbäche rinnt mein Auge ob dem Ruin der Tochter meines Volks[m]; 49mein Auge strömt über und hat keine Ruhe, ohn' allen Stillstand[n] — 50bis herabschaue[o] und sehe darein Jahve vom Himmel her. 51Mein Auge thut meiner Seele weh[p], ob allen Töchtern meiner Stadt[q]. 52Mich jagten ja dem Vöglein gleich[r] all meine Feinde ohne Grund[s], 53verstrickten in die Grube mein Leben[t] und warfen Steine auf mich[u]. 54Wasser strömten über mein Haupt[v]; ich dachte: ich bin verloren[w]; 55ich rief[x] deinen Namen an, Jahve, aus der tiefuntersten Grube[y]: 56mögest meine Stimme hören[z], verbirg nicht dein Ohr meiner Entladung[a], meinem Schreien! 57Nahe bist du[b], wann ich dich anrufe[c], sprichst: fürchte dich nicht! 58Du kämpfest, Herr, die Kämpfe meiner Seele[d], erlösest mein Leben; 59du schaueſt, Jahve, meine Unterdrückung[e], o richte meine Sache! 60Du schaueſt all ihre Rache[f], all ihre Pläne wieder mich. 61Du höreſt ihren Schimpf, Jahve, all ihre Pläne gegen mich, 62die Lippen meiner Widersacher und ihr Dichten gegen mich den ganzen Tag[g]! 63Wie sie sitzen und

---

Umhüllung durch Zorn, = חִסִּתָ בָּעָנָן Jeſ 64, 6; im folg. V. wird deutlicher beigefügt לָהּ. || [f] 2, 21. || **44.** [g] nämlich, als wir von deinem Zorngericht (v. 43) getroffen, uns betend zu dir wandten Pſ 55, 2; 22, 3. || **45.** [h] Zum Impf. vgl. 2, 22. סחה Verbum Ez 26, 4. Vgl. 1 Kor 4, 13. || **46.** [i] 2, 16. Auch in diesem Liede geht פ als Leitbuchſt. dem ע voraus. || **47.** [k] Jeſ 24, 17; Jer 48, 43. || [l] שֹׁאָה von שֹׁאָה, Nu 24, 17: שׁת. || **48.** [m] 2, 11; Pſ 119, 136. Obgleich der V. noch unter פ steht, beginnt eine neue Gedankenreihe: über solchem Jammer (v. 43—47) muß ich weinen, bis göttl. Rettung erscheint. || **49.** [n] הֲפִגָּה = פְּגָה 2, 18. || **50.** [o] יַשְׁקִיף (Pſ 14, 2) = יַשְׁקֵף Ew. § 224b Schluß, vgl. יָחִיל v. 26. || **51.** [p] עוֹלֵל לְ wie 1, 12. 22; 2, 20. Näg., K., Then. sehr prosaisch: der physische Schmerz der verweinten Augen vermehre den Seelenschmerz! Vielmehr: das sich Gehenlassen in solche Thränenergüsse (v. 48. 49) potenziert den innern Schmerz, anst. Erleichterung zu schaffen. || [q] nicht ob den Tochterstädten Jerus.s (Ew.), sondern ob den Jungfrauen, Müttern u. Witwen Jerus.s. מִן wie Jo 4, 19 begründend. || **52.** [r] Pſ 11, 1. Die göttl. Hilfe verzieht einstweilen noch, darum vergegenwärtigt sich der Dichter noch einmal das von ihm persönl. Erlittene. || [s] חִנָּם gehört näher mit אֹיְבַי zus., vgl. שְׁנְאֵי חִנָּם Pſ 35, 19; 69, 5. || **53.** [t] צמת ist sonst nur im Pi., Hiph. u. Pilpel transitiv gebraucht, wohl verwandt mit צמד (Ew., Meier); andere nach arab. ṣamata stumm machen, vernichten, LXX θανατοῦν. Die Konstr. ist ebenso prägnant wie die umgekehrte Jeſ 38, 17 חשׂקת נפשׁי משׁחת בלי. Näg. u. a. denken an das Erlebnis Jer.s c. 38; aber schon der rasche Wechsel unvereinbarer Bilder (vorher Vogeljagd, nachher Überflutung) nötigt das ganze bildl. zu verstehen, so gut wie bei Hiskia Jeſ 38 u. in den häufigen Pſ.stellen, wo בור u. שחת Versenkung in tiefes Unglück abbilden. || [u] וַיַּהֲגוּ = וַיַּהֲגוּ vgl. וגה v. 33. אבן kollekt., nicht etwa: sie schlossen mit einem Stein die Cisterne, in die ich geworfen war, was hieße בַּגֹּלָה . עָלַי אֶבֶן. || **54.** [v] Jon 2, 6; Pſ 42, 8; 69, 2. 3. || [w] Pſ 31, 23; 88, 6. || **55.** [x] קראתי ist Präter., so gut wie die Verba von v. 52 an; höchstens in die Gegenwart hineinreichende Vergangenheit. || [y] Pſ 88, 7; nicht = Cisterne, sondern gleichsam schon der Scheol preisgegeben. || **56.** [z] Der V. besagt, wie der Dichter aus Todesnot heraus Jahve anrief; daher muß שמעת prekativ verstanden werden, wie auch das folg. אל תעלם bezeugt, welches nicht bloß das voraufgehende קולי entfaltet; vgl. Ew. § 223b. || [a] רְוָחָה nur noch Ex 8, 11, Aufatmen, Erleichterung, hier als Obj. von העלים der freie Erguß der Klage, welcher den Betrübten erleichtert. לשׁועתי glossiert dies richtig; also nicht mit Tharg. לְאַרְוָחוּתָנִי den Zweck bezeichnend: zu meiner Erledigung (Rosenmüller, de Wette). || **57.** [b] קרבת u. die Perff. der folgenden Vv. fasse ich nicht mehr prekativisch, sondern als Ausdruck der gläubigen Zuversicht des Beters, der sich, wie oft in den Klagepſ. geschieht, die bisherigen Hilfserfahrungen zum Pfand für weitere göttl. Heilsbezeugungen nimmt. || [c] Pſ 56, 10; 102, 3; 145, 18. || **58.** [d] d. h. du halfest mir in Lebensgefahr gegen feindl. Bedrohung. || **59.** [e] zu עותה vgl. לעות v. 36, Vergewaltigung durch List. || **60.** [f] d. h. hier: ihre Rachegedanken; Vulg.

aufstehen[h], nimm du wahr, ich bin ihr Spottlied[i]. 64Bring über sie Vergeltung[k], Jahve, gemäß ihrer Hände Werk! 65Gib ihnen Herzverblendung[l], dein Fluch[m] sei über sie! 66Verfolg' im Zorn und vertilge sie unter Jahves Himmel weg!

Bei im übrigen gleicher Form wie c. 1 u. 2 beginnen hier die 3 Langzeilen jedes Verses jede mit dem betreffenden Leitbuchstaben; die ungeschickte Zerreißung jedes Verses in 3 Verse wird aber auch dadurch nicht begründet, daß einigemal (v. 21. 39. 42. 48. 57) tiefere Gedankeneinschnitte sich innerhalb der 3 Verszeilen mit dem gleichen Anfangsbuchstaben finden; denn solches ist innerhalb einzelner Verse z. B. auch 1, 9. 11 der Fall. — Zuerst tritt ein Einzelner klagend auf: Jahve hat mich mit schwerem Gericht getroffen, in Finsternis versenkt und jämmerlich eingeengt; mein Gebet wird von ihm nicht angenommen, im Gegenteil feindet er mich grausam an, so daß ich, meinem Volk zum Spott geworden, an der Zukunft verzweifelnd, die Hoffnung auf J. bereits in meinem Herzen aufgab v. 1—18. Aber aus diesem Abgrund glaubensloser Verzagtheit steigt sofort der Seufzer empor: Gott möge meines Jammers gedenken! v. 19. Die Versenkung in die erlittene Not beugt wohl tief darnieder v. 20, macht aber zugleich fähig und bedürftig, den Anker des Glaubens aufs neue in die noch unerschöpften Gnaden J.s auszuwerfen und ihn als bleibenden Hort zu preisen v. 21—24. Ja, J.s Güte wird immer wieder an den Gebeugten kund, die in der Stille seiner harren, menschliche Mißhandlung geduldig tragend; zuletzt bricht die Gnade durch das selbst nur von Liebesabsichten geleitete Gericht siegreich hindurch v. 25—33. Wenn dagegen Menschen schonungslos zertreten werden unter den Augen J.s, des höchsten Herrn, so geschieht dies gegen seinen Willen; man traue dann darauf, daß zuletzt doch Gottes Herrschaft in allem waltet und sich vollzieht v. 34—38. Also keine Klage über ein Geschick, welches, so schwer es sei, unter der allmächtigen weisen Leitung Gottes steht; vielmehr Klage über das einzige wirkliche Übel, die Sünde! v. 39. Laßt uns (hier wendet sich der Einzelne im Plur. mahnend an die Gesamtheit) mit eindringender Selbstprüfung vor Gott erkennen und bekennen, daß unsere Sünden uns dieses verderbliche Zorngericht zuzogen v. 40—47. Darob muß ich (wieder der Einzelne) endlos weinen, bis J. helfend eingreife v. 48—51. Ich wurde ja von den Feinden gehetzt und tötlich befehdet, so daß ich mich schon verloren gab: aber ich rief, gleichsam schon aus dem Tode heraus, J. um Rettung an v. 52—56, und zu diesem Gebet schöpfte ich die Zuversicht aus vergangenen Heilserfahrungen: J. hört die zu ihm rufen, hat Erlösung für sie, sieht auch das ungerechte Wüten der Feinde v. 57—63, und möge endlich sein Gericht nach ihrem Verdienste bis zur Vernichtung über ihnen entfesseln! v. 64—66.

Die Auslegung zeigte, daß die historisierende Beziehung einzelner Züge auf Jeremia unhaltbar ist. Der Redende ist zwar nicht ein Kollektivum, die Gemeinde selbst (so Smend, Über das Ich der Psalmen Z. A. T. 1888 S. 62 ff.), denn עַמִּי v. 14 stellt den Dichter der Gesamtheit seines Volks gegenüber und ist keineswegs der Theorie zu liebe zu עַמִּים zu verwandeln; auch sonst fehlt es nicht an

---

furorem, ausbrechend nach v. 61 in Schimpfworten. || **62.** [g] da „Lippen u. Dichten" ein passenderes Obj. zu שמע als zu הרשיב ist, verbinden wir v. 62 mit v. 61, nicht mit v. 63 (gegen Then., Näg.). קָמַי = קמים עלי Ps 18, 40. 49. || **63.** [h] Bild zur Bezeichnung ihres gesamten Thuns Jes 37, 28; Ps 139, 2. || [i] מַנְגִּינָתָם *ἅπ. λεγ.* Ew.: absichtl. in die Länge gezogenes Wort, um den höhnenden Gesang zu bezeichnen, ihr Singsang. || **64.** [k] תשיב Impf., zuversichtl., vgl. Ps 28, 4; Jo 4, 4. 7. || **65.** [l] מְגִנַּת *ἅπ. λεγ.* LXX, Vulg. übersetzen unpassend, Tharg. zu allgemein תְּבִירוּת, לְבָּא, ebenso Pesch. כריותא דלבא. Neuere: Umhüllung, Verdeckung (גנן) Dt 28, 28; Ps 69, 24; 2 Kor 3, 15. || [m] תאלתם *ἅπ. λεγ.* R אלה, von den Verss. verwechselt mit תְּלָאָה R לאה *μόχθος*, labor.

Zügen, die besser auf ein Individuum passen v. 27—30. 35. 36 (bürgerliche, nicht internationale Rechtsbeugung). 52 ff. Allein, der hier einzeln spricht, läßt die Rede unvermerkt in den Plur. übergehen v. 40—47 und gibt sich damit als Vertreter der Gesamtheit zu erkennen, wie Ew. S. 324 schön und treffend auseinandergesetzt hat. Der Prozeß der Selbsterkenntnis, der Buße und des gläubigen Vertrauens zu dem Gotte, der an seinem Volke Zucht übte, wird wohl der Gesamtheit zugemutet, spielt sich aber in Wahrheit in den Einzelnen ab. Daher ergreift hier ein prophetischer Mann das Wort, um sein persönliches Leidensverhängnis und, wie er sich mit demselben göttlich abgefunden, zum Spiegelbild für die Gesamtheit aufzustellen; daß nun in ein Bild göttlich verhängten und göttlich getragenen und durchgearbeiteten Leides sich unvermerkt auch typische Züge einflechten, die auf das ganze Volk Gottes anwendbar sind, ist nicht zum verwundern und läßt sich in manchen individuell gemeinten Leidenspsalmen und bei Hiob ebenso deutlich aufzeigen.

Das vierte Lied c. 4.

[1]O wie wird Gold verdunkelt[a], entartet[b] das edle Metall, werden hingeschüttet heilige Steine an allen Gassenecken[c]! [2]Zions Söhne, die teuersten, die mit Feingold aufgewogenen[d], o wie sind sie geachtet als Scherbenkrüge[e], Werk von Töpfershänden! [3]Sogar Schakale[f] reichen die Brust, säugen ihre Jungen; die Tochter meines Volks wird grausam[g] wie die Strauße[h] in der Wüste. [4]Des Säuglings Zunge klebte vor Durst an seinem Gaumen; Kindlein verlangten Brot[i], niemand brach[k] es ihnen. [5]Die sonst Leckerbissen aßen[l], verschmachten[m] auf den Gassen; die auf Purpur Gehegten[n] umarmen den Kot[o]. [6]Es[p] wuchs die Schuld der Tochter meines Volks über die Sünde Sodoms hinaus[q], das in einem Augenblick ward umgekehrt[r], ohne daß Hände es umkreisten[s]. — [7]Heller als Schnee

Zu Kap. 4.

1. [a] יועם Hoph. von עמם Ez 28, 3; 31, 8; eig.: zus.drücken, verdichten, verdunkeln, vgl. aram. עַמְעֵם; das sonst glänzende Gold wird auf der Oberfläche trübe u. schmutzig gemacht. || [b] שׁנא = שׁנה. || [c] vgl. Sach 9, 16 das Ggteil. Der V. ist nicht buchstäbl. von der Schwärzung der Vergoldung am Tempel bei seinem Brande u. vom Durcheinanderwerfen der ausgebrannten Steine desselben zu verstehen (Then.), sondern bildl. von der Entwürdigung der edelsten Bewohner der Stadt Jes 43, 28. || **2.** [d] die Attribute zeigen, daß nicht von der ganzen Bevölkerung (K., Näg.), sondern von den Edelsten (Ew.) die Rede ist; der V. präludiert den v. 7 ff. Zum Art. mit superlat. Bdtg G § 119, 2. סלא = סלה Hi 28, 16. 19. || [e] Jes 45, 9; Jer 19, 1 wertlos, ausgetrocknet, zerschlagen. || **3.** [f] תַּנִּין Kethîb mit aram. Pl.endung, Qerê תַּנִּים, sind nicht cetae, sondern vgl. Jes 13, 22; hier Symbol natürl. Wildheit, die sich doch noch barmherziger finden läßt als בת עמי. || [g] zu diesem לְ vgl. Ew. § 217 d u. Hab 1, 11 כחו לאלהיו. Das Wort אכזר bildet kein fem. (in Übereinstimmung mit seiner Bdtg)); der Sinn ist: die Einzelnen fanden nicht Schutz u. Pflege mehr beim Staate; die ideal als Einzelgestalt gedachte Gesamtheit gab sie preis. || [h] Kethîb בְּנֵי עִנִּים müßte heißen: als sie klagten, sangen (scil. חָמָה), ist aber unpassend; l. Qerê בְּיַעֲנִים wie die Strauße (LXX, Vulg., Pesch.) ἅπ. λεγ., gew. בַּת־רַעֲנָה; über die Härte der Strauße gegen ihre Eier vgl. Hi 39, 14—17. || **4.** [i] 2, 11. 12; Hi 29, 10. || [k] פרשׂ = פרס wie Mi 3, 3; vgl. Jes 58, 7. || **5.** [l] לְ aramaisierende nota acc. (Ew. § 277 e; Jer 40, 2), die bes. gern beim Part. eintritt. Then. gesucht: an Leckerbissen herumessen; die Aussage ist im Ggsatz zu V. b nicht auf Kinder zu beschränken. || [m] שׁמם Niph. von Personen wie Jer 4, 9. || [n] אמן von der Kinderpflege auch in den Bildungen אֹמֶנֶת u. אֹמֵן u. Niph. Jes 60, 4. Purpur = Purpurkissen. || [o] indem sie sich wie über ein Lager darauf ausstrecken; Hi 24, 8: חִבְּקוּ צוּר. || **6.** [p] der V. gibt logisch folgernd u. abschließend die nun zu Tage getretene Ursache des ganzen Jammers an: solches erlitt Jeruš., weil seine Sünde größer als die Sodoms war; so richtig LXX, Vulg., K., Näg.; dagegen Ew., Then.: seine Strafe ward größer, welche Bdtg weder für עון noch für חטאת, abgelöst vom Begriff der Sünde, nachweisl. || [q] Jes 1, 10; Ez 16, 46—51. || [r] הפך der ständige Ausdruck dafür im A. T. u. noch im Qoran. || [s] חלו, LXX ἐπόνεσαν denkt an חלה, erschlaffen, kraftlos

glänzten ihre Fürsten, reiner als Milch[t]; rötlicher am Leibe als Korallen[u]; Saphir ihre Leibesgestalt[v]. 8Dunkler als Schwärze ward ihr Aussehn; man erkennt sie nicht auf den Gassen[w]; ihre Haut ist gerunzelt an ihrem Gebein[x], trocken geworden wie Holz. 9Besser daran waren die Schwertgefallenen als die Hungergefallenen, die dahinschmelzen durchbohrt, beraubt der Feldessprossen[y]. 10Hände barmherziger Weiber kochten ihre Kinder, die wurden ihnen zur Speise[z] im Ruin der Tochter meines Volks. 11Jahve hat seinen Grimm vollendet, seine Zornglut ausgegossen und ein Feuer in Zion entzündet, das fraß ihre Fundamente[a]. — 12Die Erdenkönige glaubten es nicht, noch alle Bewohner der Welt[b], daß kommen würde ein Dränger und Feind in die Thore Jerusalems; 13ob der Sünden ihrer Propheten, der Schulden ihrer Priester, die vergossen in ihrer Mitte der Gerechten Blut[c]! 14Blind wankten sie auf den Gassen[d], mit Blute besudelt[e], so daß man nicht konnte ihre Kleider berühren[f]. 15Aus dem Wege! unrein! rief man ihnen zu, aus dem Weg, aus dem Wege, rühret nicht an[g]! Wenn sie flohen[h], ja wankten[i], sprach

---

werden (Näg.), aber dafür stünde יגע oder יעף. Vielmehr v. חול, vgl. Hos 11, 6: חָלָה חרב בעריו; nicht: man rang keine Hände (Then.), sondern: keine Hände brauchten die von Gott unmittelbar u. augenblickl. zerstörte Stadt „zu umkreisen, um sie oder in ihr hin u. her zu fahren" (zu wüten, Ew.). Sachparallele: הִי לָא בִירִדִין Dn 2, 34. 45; 8, 25; Hi 34, 20. Sodom fiel plötzl., schmerzlos, von Gottes Hand, Jerus. nach langer Todesqual, mit Auskosten menschl. Grausamkeit; der größern Schuld entsprach die schwerere Strafe. || **7.** [t]da die Fürsten nicht nackt gingen, zielt die Vergleichung auf die blendend weiße Kleidung oder überh. Gesamterscheinung; erst nachher ist von den sichtbaren Teilen des bloßen Leibes die Rede (עצם). || [u]פְּנִינִים von zweifelhafter Bdtg, von LXX hier nicht deutl. übers., Spr 31, 10 mit λίθοι πολυτελεῖς, Vulg. ebur antiquum, Tharg. רְמָהִרִין (prächtige, glänzende); neben אדמה sind nur rote Korallen mögl., nicht Perlen; doch mag das Wort allgemeineren Sinnes sein. || [v]גִּזְרָה Schnitt, Taille; in so reinen, leuchtenden, scharf umrissenen Formen. || **8.** [w]wo sie sonst glänzend von der gemeinsamen Umgebung abstachen. || [x]Hi 30, 30. || **9.** [y]מדקרים würde an sich besser als Attrib. der חללי חרב passen, und dann das 3. Glied dem 1., das 4. dem 2. entsprechen; eig.: glücklicher die Schwertgefallenen, die da zerfließen durchbohrt — als die Hungergefallenen fern von Feldesfrüchten. Der Hungertod ist schrecklicher als der schnelle Tod durchs Schwert. זוב vom unreinen Blutfluß Lv 15, 15; מְתֻנּוּבוֹת = מְבֻלֵי תְ׳. Allein der Dichter will auch die Verhungerten bildl. als „Durchbohrte" bezeichnen (vgl. „ein nagender Hunger"), die, alle feste Haltung verlierend, wie zerfließen. Vulg. consumpti a sterilitate terrae, wonach Ew.: מתלובות = מְתַלָּאבוֹת wie von des Feldes Dürre (Hos 13, 5); aber die Vergleichungspartikel wäre unentbehrl., da sie nicht wirkl. von Dürre umkamen. || **10.** [z]בְּרוֹת ist kaum Inf. Pi. von ברה (Hiph. 2 S 3, 35), sondern = בְּרוֹת Pſ 69, 22, vgl. חָכְמוֹת Spr 14, 1; zur Sache vgl. 2, 20. || **11.** [a]Dt 32, 22; Jer 17, 27. || **12.** [b]Jerus. galt auch bei den Weltherrschern der früheren Zeit für fast uneinnehmbar fest (vor der jüngsten Katastrophe). Oerê l. כל ohne ־ְ, unmögl., da „alle Bewohner des Erdkreises" nicht Appos. zu den Erdenkönigen sein kann, u. Asyndeton zu hart wäre. || **13.** [c]der V. ist Ausruf des Dichters, keineswegs aus dem Gedanken der Heiden v. 12 heraus geredet (Ew.). Was selbst Heiden für unmögl. hielten, hat die Schlechtigkeit der Propheten u. Priester über Jerus. gebracht. Daß die Pseudopropheten u. schlechten Priester unschuldiges Blut vergossen, ist geschichtl. nicht näher bekannt; vgl. aber, wie den Proph. Jer. seine Gegner ermorden wollten Jer 26, 8. 11; 23, 11. 14; Ez 22, 15; 2 Ch 36, 14. || **14.** [d]da v. 13 nicht mit v. 14 verbunden werden darf, sind die Subj. von נגו, נגאלו, נגעו nicht das ganze Volk, sondern die vorgenannten Priester u. Propheten; der Dichter denkt an Auftritte aus der letzten Belagerungszeit, wo die Anstifter des ganzen Unheils selbst ratlos und wie göttl. geblendet (Jer 23, 12; Jes 29, 9. 10; Dt 28, 28. 29) in den Gassen der Stadt umherirrten (Ew., Then.). || [e]zur Form נְגֹאֲלוּ (auch Jes 59, 3) vgl. Ew. § 132b; befleckt von dem durch sie vergossenen Blute v. 13. || [f]was man sonst bei ehrerbietiger Begrüßung von Priestern u. Propheten etwa pflegte, jetzt aber aus Angst vor Verunreinigung unterließ. Zu בְּלֹא, das zum ganzen Sätzchen gehört, vgl. Ew. § 337, 3b u. zur arabisierenden Konstr. יוכלו רגעו Ew. § 285, 2c. || **15.** [g]der Zuruf ist frei nach Lv 13, 45 gebildet, wonach der

man unter den Heiden: sie dürfen nicht länger weilen[k]! 16Das Angesicht Jahves zerteilte sie[l], er mag sie nicht wieder anblicken[m]. Die Person der Priester sah man nicht an und übte an den Greisen nicht Gnade[n]. — 17Doch noch[o] verzehrten sich unsere Augen nach unserer eitlen Hilfe[p]; auf unserer Warte[q] warteten wir auf ein Volk, das nicht hilft[r]. 18Sie spähten nach unsern Schritten, daß wir auf unsern Gassen nicht gehen konnten; unser Ende nahte sich, voll wurden unsere Tage, denn unser Ende kam[s]. 19Schneller waren unser Verfolger als die Adler des Himmels[t]; auf den Bergen hetzten sie uns, in der Wüste lauerten sie auf uns[u]. 20Der Odem unserer Nase, der Gesalbte Jahves[v], wurde in ihren Gruben gefangen[w], von dem

---

Aussätzige טמא טמא vor sich her rufen soll; hier wird dies den blutbefleckten Priestern von Solchen zugerufen, welche sich durch ihre Berührung zu verunreinigen fürchteten (vgl. Jes 52, 11); daher mußten diese Verabscheuten die Stadt räumen. || [h] נצר milra', also von נצה, sonst im Hiph. u. Niph. hadern, Vulg. jurgati sunt, Ew.; LXX ἀνήφθησαν verwechselt mit נָצַת von יצת. Neben נוּעַ besser = נוּס Jer 48, 9 auffliegen, die Hast der Flucht malend. || [i] wie Kain Gn 4, 12; vgl. Dt 28, 65—67. || [k] es ist nicht von den Überläufern zu den Chaldäern die Rede (Then.), sondern von den dem allgemeinen Abscheu endl. weichenden Priestern, welche auch die Nachbarn, zum Teil aus Furcht vor den Chaldäern, nicht bei sich behalten wollten. Anders Ew.: Die falschen Priester u. Propheten in der Stadt sagten: unter den Heiden werden sie (die schon Verbannten) nicht ferner weilen — also Ausdruck verkehrten Vertrauens auf baldige Wendung des Geschicks; unmögl. nach נוּעַ גם נוּעַ; der Dichter will vorher u. nachher das Gericht über die Schuldigsten schildern; auch gegen die richtige Accent., die אמרו בגוים verbindet. || **16.** [l] d. h. Jahve hat sie mit seinem Zornblick unter die Heiden versprengt, חלק wie Gn 49, 7. || [m] gnädig; auch für die Zukunft ist keine Hoffnung für sie. || [n] im Ggsatz zu der achtungsvollen Behandlung, die solche sonst sogar von Feinden erfahren, wurden sie (v. 15b) rücksichtslos weitergejagt von denen, zu welchen sie flohen. L. Qerê וּזְקֵנִים u. beachte, daß auch hier ז dem ע als Leitbuchstab voraufgeht. || **17.** [o] Kethîb עוֹדֵינָה, Qerê עוֹדֵרִינָה beides unerhörte u. unmögl. Formen; das ר drang wegen der gleichartigen Endung von תכלינה ein. Entweder עוֹדֶנָּה 1 K 1, 22: noch war das (Suff. neutrisch), noch stand es so, wie vorhin beschrieben, um uns (= noch waren wir in der äußersten Bedrängnis); besser als: noch stand sie (die Stadt, die genannt sein müßte, Näg.); oder: עוֹדֵנוּ, noch waren wir da, LXX ἔτι ὄντων ἡμῶν, Vulg. cum adhuc subsisteremus. Allein עוד mit Suff. allein bildet keinen Satz u. fordert sonst noch ein Part.; dagegen vergleicht sich Jer 40, 5 עודנו לא ישוב noch war er nicht umgekehrt, also Impf. st. Part., dann hier: noch schmachteten unsere Augen (das Suff. von עודינה auf עינינו bezogen). So mit Recht K., vgl. Ew. § 306c (S. 764 Anm. unten). Zur Form עוֹדֶנָּה die dann zu lesen (Suff. 3 fem. Pl.) vgl. G § 91, 1 Anm. 2 u. Gn 41, 21 קְרֶבָּנָה. || [p] der Ausdruck malt Sehnsucht Ps 69, 4; zur Verbindung עזרתנו הבל Ew. § 287c. || [q] צְפִיָּה ἅπ. λεγ. = מְצָפָה Pesch. Targ.; nach Anderen Verbalnomen, Vulg. cum respiceremus attenti. Sie schauten von erhöhten Punkten der belagerten Stadt nach einem zum Entsatz heranrückenden Ägypterheer aus. || [r] Jer 37, 5—11. Vgl. das Urteil über die ägypt. Hilfe zur Zeit Hiskias Jes 36, 6. || **18.** [s] der V. schildert in richtigem Fortschritt der Handlung die Einleitung zur letzten Katastrophe (Then.). Die רְחֹבֹת verwehren, über das Weichbild der Stadt hinausgreifend an die Flucht nach der Einnahme zu denken; das „Ende", das „Vollwerden der Tage" kann nicht auf den Untergang der Sprechenden, sondern nur der Stadt Jer. zielen. Die Belagerer konnten von den nahe herangerückten u. erhöhten Belagerungstürmen aus die Straßen u. Plätze der Stadt überschauen u. bedrohen; da merkten die Belagerten, daß es bald mit ihnen aus sei. || **19.** [t] nach der Einnahme der Stadt wollten Viele durch Flucht sich der Wut der Chald. entziehen, wurden aber hitzig verfolgt, darunter König Zedekia selbst Jer 39, 4. 5; 52, 7—9. Zum Ausdruck vgl. Dt 28, 49; 2 S 1, 23; Jer 4, 13. Der Verf. scheint diese Flucht miterlebt zu haben, jedoch nicht notwendig im Gefolge Zedekias. || [u] im Süden; auch an Orten, die sonst Schlupfwinkel bieten, waren wir nicht sicher; eine Anspielung gerade auf die Umgegend Jerichos (Jer 39, 5) ist unsicher. || **20.** [v] nat. nicht Josia (Targ., vgl. 2 Ch 35, 25), aber auch nicht der hier ganz ignorierte Jojakhin, der damals in Babel gefangen lag (Ew.), sondern der auf der Flucht eingeholte Zedekia, als dermaliger Träger

wir dachten: in seinem Schatten werden wir leben unter den Völkern[x]! — [21]Frohlocke nur und freue dich[y], Tochter Edom, die da wohnt im Lande Uz[z]; auch an dich wird der Becher kommen, wirst trunken werden und dich entblößen[a]! [22]Vollendet[b] ist deine Schuld, o Tochter Zion, er wird dich nicht wieder verbannen; er sucht deine Schuld heim, Tochter Edom, deckt deine Sünden auf[c]!

Die alphabetisch geordneten Verse sind hier vierzeilig, die Stichen bestehen aus 3 bis 4 Wörtern, der Bau des Lieds ist sehr regelmäßig. — Die Klage hebt bei den Edlen Zions an, die einst hochgeschätzt, nun verachtet, einst zärtlich und üppig gepflegt, nun verschmachtet sind, wobei besonders das elende Los der Kindlein bejammert wird; alles aber war Folge der sodomgleichen Verschuldung Jerusalems v. 1—6. Die einst im Schmuck höchster Schönheit prangenden Fürsten sind jammervoll heruntergekommen, vom Hunger ausgemergelt, der sogar unmenschliche Greuel verursachte, alles Auswirkung des Vollmaßes göttlichen Zorns v. 7—11. Daß Jerusalem heidnischen Feinden preisgegeben werde, dies unerhörte und unglaubliche ward durch das Treiben der falschen Priester und Propheten bewirkt, die mit unschuldigem Blute befleckt vor dem allgemeinen Abscheu fliehen mußten, aber von dem göttlichen Zornblicke verfolgt auch unter den Heiden keine Schonung und Ruhestatt fanden v. 12—16. Die eitle Hoffnung auf ägyptische Hilfe, bis in die äußerste Not der Belagerung hinein festgehalten, ward zu Schanden; wir mußten wie ein gehetztes Wild nach der Einnahme fliehen, und mit der Gefangennahme des Königs brach der letzte Halt der Gemeinde zusammen v. 17—20. Doch steht ein künftiges Gottesgericht bevor, welches den jetzt triumphierenden Edomitern den Taumelbecher des göttlichen Zorns zur Vergeltung ihrer Schadenfreude reichen, die Judäer nach geleisteter Buße begnadigen wird v. 21. 22. — Das Lied gewährt, wie das zweite, die geschichtlichen Berichte ergänzend, einen tiefern Einblick in die bittern Nöte der letzten Belagerungszeit und der Eroberung; eigentümlich ist ihm die scharfe Hervorhebung der Rolle, welche die falsche Prophetie und ein entartetes Priestertum zum Unheil des Volks in diesen letzten Zeiten spielte, übereinstimmend mit ähnlichen Klagen Jeremias. Der Dichter muß die Belagerung und die Flucht (vgl. die 1. Pers. v. 17—20) mitgemacht haben; ob in der Umgebung Zedekias, läßt sich aus v. 19 ff. nicht mit Sicherheit ermitteln.

Das fünfte Lied c. 5.

[1]Gedenke, Jahve, was uns widerfahren, schau darein[a] und sieh an unsere Schmach! [2]Unser Erbe ist Fremden zugewandt, unsere Häuser den Barbaren[b].

---

des theokrat. Königtums, in welchem das Volk Jahves Bestand u. Zus.halt hat, ganz abgesehen von seinen persönl. Schwächen. Kein König mehr — das bedeutet Entseelung, Auflösung des ganzen Volksorganismus Hos 3, 4; Mi 4, 9. || [w] Jagdbild. || [x] nicht: unter einem befreundeten heidnischen Volk als wohlgelittene Fremdlinge in Freiheit unter ihrem Könige lebend (Näg.), eine ganz unvollziehbare Vorstellung, sond.: im Lande Kanaan, umgeben von Heidenvölkern, hofften wir vor dem Hereinbrechen der chald. Katastrophe im Schutz des theokratischen Königtums Selbständigkeit u. Freiheit zu bewahren. Hos 14, 8; Jes 30, 2. 3. || **21.** [y] ironischer Zuruf: deine Schadenfreude wird bald genug in bitteres Leid umschlagen! || [z] über Edoms Verhalten beim Falle Judas vgl. Jer 49, 7—22; Ez 25, 12—14; c. 35; 36, 5; Ps 137, 7. Uz lag Edom benachbart Jer 25, 20; Hi 1, 1 u. scheint hier als weiterer Begr. gedacht; Ew. (Gesch. Isr. IV S. 106) vermutet, die Edomiter seien durch Nebuk. zur Belohnung ihrer Treue in den Besitz südl. u. nordöstl. Landstriche gesetzt worden, so daß mit רושבתי בארץ עוץ der Grund der Freude bezeichnet würde. || [a] zum Bilde des berauschenden Zornbechers Jahves vgl. Jer 25, 15. 16; zur Entblößung Hab 2, 15. 16; Jes 47, 2. 3. || **22.** [b] d. h. gesühnt u. abgethan Jes 40, 2; Jer 50, 20. Das Volk der messianischen Zeit ist נְשֵׂא עָוֹן Jes 33, 24. || [c] um sie zu strafen; die Perff. sind prophetisch G § 126, 4.

[3]Wir sind Waisen geworden, vaterlos[e], unsere Mütter sind wie Witwen[d]. [4]Unser Wasser trinken wir um Geld; unser Holz kommt uns um Zahlung zu[e]. [5]Auf unsern Hals werden wir verfolgt[f]; ermatten wir, so wird[g] keine Ruhe uns zu teil. [6]Ägypten reichen wir die Hand, Assur, um uns satt zu essen[h]. [7]Unsere Väter haben gesündigt, sind nicht mehr: wir müssen ihre Schulden tragen[i]. [8]Knechte[k] gewannen Herrschaft über uns, niemand entreißt uns ihrer Hand. [9]Um unser Leben[l] holen wir unser Brot vor dem Schwerte der Wüste[m]. [10]Unsere Haut glüht wie ein Ofen vor den Hungersgluten[n]. [11]Weiber schwächte man in Zion, Jungfrauen in den Städten Judas[o]. [12]Fürsten wurden von ihrer[p] Hand gehängt, das Antlitz der Greise nicht geachtet[q]. [13]Jünglinge müssen Mühlen tragen[r], und

---

Zu Kap. 5.

1. [a]Kethîb חַבְּרִיטָה, Qerê חַבְּרִיטָה. || **2.** [b]das Erbe ist das Land Juda; die Häuser sind nicht auf etwa in Jerus. (2 Ch 36, 19, viell. auch Jer 52, 13) noch stehen gebliebene H. zu beschränken, die Landschaft ist mitbefaßt; alles nahmen die Chald. in Besitz, die Suff. deuten an: widerrechtlich. || **3.** [c]Qerê l. überflüssig י vor אין, vgl. Hoj 7, 11 אין לב unverständig. Der Vater ist nicht der König (Ew., Then.), sond. buchstäbl.: der väterl. Schutz gebricht ihnen, denn die Väter sind von ihnen durch Wegführung getrennt 2 K 25, 11. || [d]die Mütter sind weder die Städte Judas (Ew.), noch gar die Kebsweiber Zedekias (Then.), sond. buchstäbl. zu verstehen, u. „wie" Witwen, nicht einfach Witwen sind sie, weil ihre Männer teilweise noch am Leben, nur freil. infolge der aussichtslosen Trennung für sie verloren waren. || **4.** [e]die Suff. beweisen, daß die Sprechenden Wasser u. Holz noch in ihrem eigenen Lande (von den Chald.) kaufen mußten, seien es solche, die in der Wegführung begriffen waren (Näg.), oder die einstweilen im Lande zurückblieben Jer 52, 16. Übr. liegt zwischen der Einnahme der Stadt ib. v. 6 u. der Deportation der Zeitraum eines vollen Monats, in welchem zu dieser Klage genug Veranlassung geboten sein konnte, vgl. 1, 11. Zum Perf. שתינו u. den Perff. v. 5. 6 vgl. G § 126, 3a. || **5.** [f]על צוארנו ist nicht mit LXX zu v. 4 zu ziehen: das Holz kam um Kaufpreis auf unsern Hals, d. h. wir mußten es selbst heimtragen; auch ist nicht „ein Joch" zu ergänzen (Raschi, de Wette u. a.); richtig Luth.: man treibt uns über Hals, was nicht abzuschwächen zu „Vexationen verschiedener Art" K., sondern auf die Verfolgung der Flüchtlinge zielt 4, 19. Das Subj. ist ein anderer Teil der niedergeworfenen Judäer als v. 4. || [g]לֹא vor יָנוּחַ Qerê ist überflüssig. || **6.** [h]נתן יד bed. Unterwerfung (Jer 50, 15; 1 Ch 29, 24), deren Zweck hier die bloße Lebenserhaltung war: wir wurden Knechte, um nicht zu verhungern. Ägypten u. Assur sind acc. loci; die einen begeben sich in ägypt. Knechtschaft (2 K 25, 26; Jer 43), die andern unterwerfen sich Assur (= Babel 2 Ch 33, 11, dem Erben der assyr. Macht, wie Esr 6, 22 der Perserkönig). || **7.** [i]יָנוּ vor אינם u. vor אנחנו Qerê ist überflüssig. אינם bed. nicht: sie sind infolge ihrer Sünden untergegangen, sond: sie sind nicht mehr da, um selbst die Strafe ihrer Sünden zu tragen. Der Dichter steht unter dem Gefühl, die Abrechnung für eine seit Generationen aufgehäufte Schuld miterlebt zu haben; seine Anschauung basiert auf Ex 20, 5, schließt aber die Mitschuld der unmittelbar betroffenen Generation keineswegs aus v. 16; vgl. Jer 16, 11–13; 32, 18. Die Betrachtungsweise Jer 31, 29. 30 geht von einem andern Gesichtspunkte aus, widerspricht aber der hier vorliegenden nicht. || **8.** [k]näml die Knechte des Königs von Babel, was nicht auf die Statthalter zu beschränken, auch subalterne Beamte des babyl. Despoten sind inbegriffen; keinesfalls jedoch „Aufseher u. Treiber der marschierenden Gefangenen" (Näg.), wozu schon משל nicht paßt. Das Wort könnte auch buchstäblich freigelassene Sklaven bezeichnen, vgl. später „Tobia, der ammonitische Knecht" Neh 2, 19. || **9.** [l]es dabei in die Schanze schlagend, בְּ pretii 1 Ch 11, 19. || [m]Subj. sind hier nicht flüchtige oder schon in Ägypten angesiedelte, sondern zurückgebliebene Judäer der Landschaft, deren spärl. Ernten von räuberischen Beduinenscharen im Süden u. Osten fortwährend gefährdet wurden (K.). || **10.** [n]der auch durch jene Lebensgefahren nicht abgewehrte Hunger erzeugt Fieberhitze. || **11.** [o]bei der Einnahme der Städte; ein schmerzl. Rückblick auf die damals erlittene Schmach. || **12.** [p]der Feinde, ohne direkte Beziehung auf Jer 39, 6, wo שחט nicht = תלה u. vom Aufhängen der Hingerichteten nichts gesagt ist, sondern wahrsch. wie v. 11 unmittelbar nach der Erstürmung in der ersten Wut der Eroberer. || [q]4, 16; zum Ausdruck Lv 19, 32. || **13.** [r]טחוֹן = טְחִינָה Koh 12, 4, synon.

Knaben straucheln unter dem Holz[s]. [14]Älteste müssen vom Markte feiern[t], Jünglinge vom Saitenspiel[u]. [15]Es feiert unseres Herzens Freude, zu Trauer ist unser Reigen verwandelt[v]. [16]Gefallen ist die Krone unsers Hauptes[w], o wehe uns, daß wir gesündigt[x]! [17]Darob ist unser Herz siech geworden, darüber[y] sind unsere Augen verfinstert[z]; [18]ob dem Berge Zion, der öde liegt[a], Füchse streifen auf ihm[b]. — [19]Du, o Jahve, thronst auf ewig, dein Stuhl steht von Geschlecht zu Geschlecht[c]. [20]Warum auf immer vergäßest du uns, solltest uns auf lange Zeiten verlassen[d]? [21]Kehre uns, Jahve, wieder zu dir, so kehren wir um[e]; erneuere unsere Tage wie vor Alters[f]! [22]Oder[g] hast du uns gänzlich verworfen[h], bist über uns gar so sehr ergrimmt[i]?!

Das Lied, aus 22 Zweizeilern bestehend, erinnert nur noch durch die Verszahl an die alphabetische Anordnung der andern und zeigt den einfachsten Bau von allen. — Es hebt mit der an Jahve gerichteten Klage darüber an, daß die Gemeinde Besitz und Schutz verloren hat und unter unerträglichem Druck in Knechtschaft Mangel leidet v. 1—6. Die Kinder müssen die Strafen der Vätersünden tragen, unwürdig und unrettbar unterjocht und kaum mit Lebensgefahr sich des Hungertodes erwehrend v. 7—10, dazu gequält durch die peinvollen Erinnerungen an die Greuelscenen bei der Eroberung nicht weniger als durch die freudlose Gegenwart v. 11—15. Der ganze traurige Umschwung ist durch unsere Sünde verschuldet, wobei vor allem die Verwüstung der heiligen Stätte Ursache tiefsten Grames ward v. 16—18. Aber auch so noch bleibt Gottes Herrschaft gewiß, und ebenso gewiß, daß er sein Volk nicht auf ewig verwirft, sondern wiederherstellen wird, mag auch sein Zorn

---

mit רֵחַיִם; sie mußten wie Sklaven die schweren Handmühlen tragen u. treiben (Tharg.); obscönen Sinn (Vulg.), etwa nach Hi 31, 10, hat der Ausdruck nicht. || [s]als schwerbeladene Holzträger, Sklavendienst. Daß der v. sich auf den Marsch in die Verbannung beziehe (Näg., Then.), ist nicht angedeutet; v. 14 weist im Ggteil auf Zustände in der Heimat selbst unmittelbar nach der Eroberung. || **14.** [t]es werden keine öffentl. Ratsversammlungen mehr am Thor der verödeten Städte abgehalten Ruth 4, 1 ff.; Hi 29, 7 ff. || [u]auch keine Freude u. Lustbarkeit wird mehr auf den öffentl. Plätzen laut 1, 4; Jer 7, 34; 16, 9. || **15.** [v]verallgemeinernde Wendung, vgl. Ps 30, 12. || **16.** [w]Ew. richtig: „der ganze jetzt verlorne Ehrenstand des Volks", nicht speziell der Zion (Then.), obgleich die Kultus- u. Königsherrlichkeit mit zur Krone gehörte. || [x]vgl. 3, 39—42. Diese Worte bilden die religiös notwendige Ergänzung zu v. 7. || **17.** [y]זה u. אלה beziehen sich, wie die Wiederaufnahme von על beweist, auf das folgende v. 18 (wie Ps 42, 5); zum Ausdruck 1, 22. || [z]vor Weinen 2, 11 (anders Ps 69, 24). || **18.** [a]das ה des Kethîb שהשמם ist ebenso überflüssig wie Koh 6, 10 in שהתקיף; l. Qerê שֶׁשָּׁמֵם; . שֶׁ wie 2, 15. Der Berg Zion umfaßt auch die Tempelstätte; daß diese verwaist ist, bereitet den tiefsten Schmerz. || [b]Beweis gründlichster Zerstörung (Ez 13, 4), die doch mindestens einige Wochen in der Vergangenheit zurückliegen muß. || **19.** [c]das himml. Heiligtum bleibt auch nach der Verwüstung des irdischen unangetastet. Der Übergang von dumpfer Klage zu vertrauensvollem Aufblick ebenso rasch wie Ps 22, 4; 93, 2; 102, 13. || **20.** [d]das kann Gottes ewiges auch von den Chald. nicht erschüttertes Regiment nicht zulassen; die Frage besagt, was menschl. Kleinmut besorgen, aber das Vertrauen auf den allwaltenden Gott nimmer zugeben kann. || **21.** [e]Qerê וְנָשׁוּבָה Kohort. mit ו nach Imptv G § 128, 1 c. Jer 31, 18. Der Ausdruck faßt Bekehrung u. Restauration in Eins zus. und bekennt, daß beides Jahves, nicht der Menschen Werk sei. || [f]כְּקֶדֶם = כִּימֵי ק׳ gestalte unser Leben wieder wie es früher war, bringe uns aufs neue in den frühern Gnaden- u. Glücksstand. || **22.** [g]כי אם eig.: außer du hättest ... (Ew. § 356 b), aber wie v. 20 mit dem Gedanken: das ist unmögl. kraft deiner unveränderten Bundesgnade. || [h]Jer 14, 19. || [i]in Hdschrr. u. Drucken wird der vorletzte V. wiederholt, damit das Ganze tröstlicher schließe, wie bei Jes., Mal., Koh. Aber auch in der Setzung u. sofortigen Abweichung dieser düstersten Möglichkeit keimt schon die Hoffnung auf Wendung des Zorngerichts zu neuen Gnadenerweisungen.

für jetzt fast bis zur Vernichtung auflodern v. 19—22. — Das Lied ist laut v. 2. 8. 11—17 nicht allzulange nach der Einnahme Jerusalems gedichtet und bereitet der Auslegung damit Schwierigkeit, daß der Dichter im Namen der zertrennten Gemeinde redend bald diesen, bald jenen Teil derselben zu Worte kommen läßt, so daß das Subjekt der Rede wechselt; bald sind die Zurückbleibenden ins Auge gefaßt v. 3. 4. 8. 13—15, bald die Geflohenen oder Flüchtlinge v. 5. 6. 9. 10. Zu welchen der Dichter selbst gehört, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen; die Annahme, daß er unter einem Häufchen zersprengter Juden weilte, die, nicht mit nach Ägypten gezogen, irgendwo Schutz vor der Chaldäerherrschaft suchten (Then.), oder daß er den Zug der Exulanten nach Babel schildere (Näg.), deckt sich immer nur mit einem Teil des Liedes, nicht mit dem ganzen; und daß er in Ägypten gelebt habe (Ew.), ist bei richtiger Erklärung von v. 4. 6b. 9. 10 ausgeschlossen. Der Gesamteindruck spricht eher dafür, daß das Lied unter den Zurückgelassenen in Juda, vielleicht in der von den Chaldäern besetzten Landschaft entstanden sei v. 4. 6a. 8—10, bei noch frischer Erinnerung an die furchtbaren Schläge der jüngsten Vergangenheit und aus dem schaudernden Anblick der von ihnen angerichteten Verwüstung heraus v. 11—18.

Berichtigungen.

S. 12 Z. 5 v. o. l.: des letzteren.
S. 23 Z. 10 v. o. l. Wehen statt Wesen.
S. 24a Z. 10 v. u. streiche: Vgl. Koh 2, 6.
S. 48 Z. 6 v. o. l. und statt zu.
S. 52b Z. 19 v. u. l. חָמָה.
S. 77a Z. 10 v. u. l. zurückscheuen.
S. 92 Z. 7 v. o. l. Kreisen.
S. 96a Z. 2 v. u. ist nach שׁקע einzuschalten: Hi.